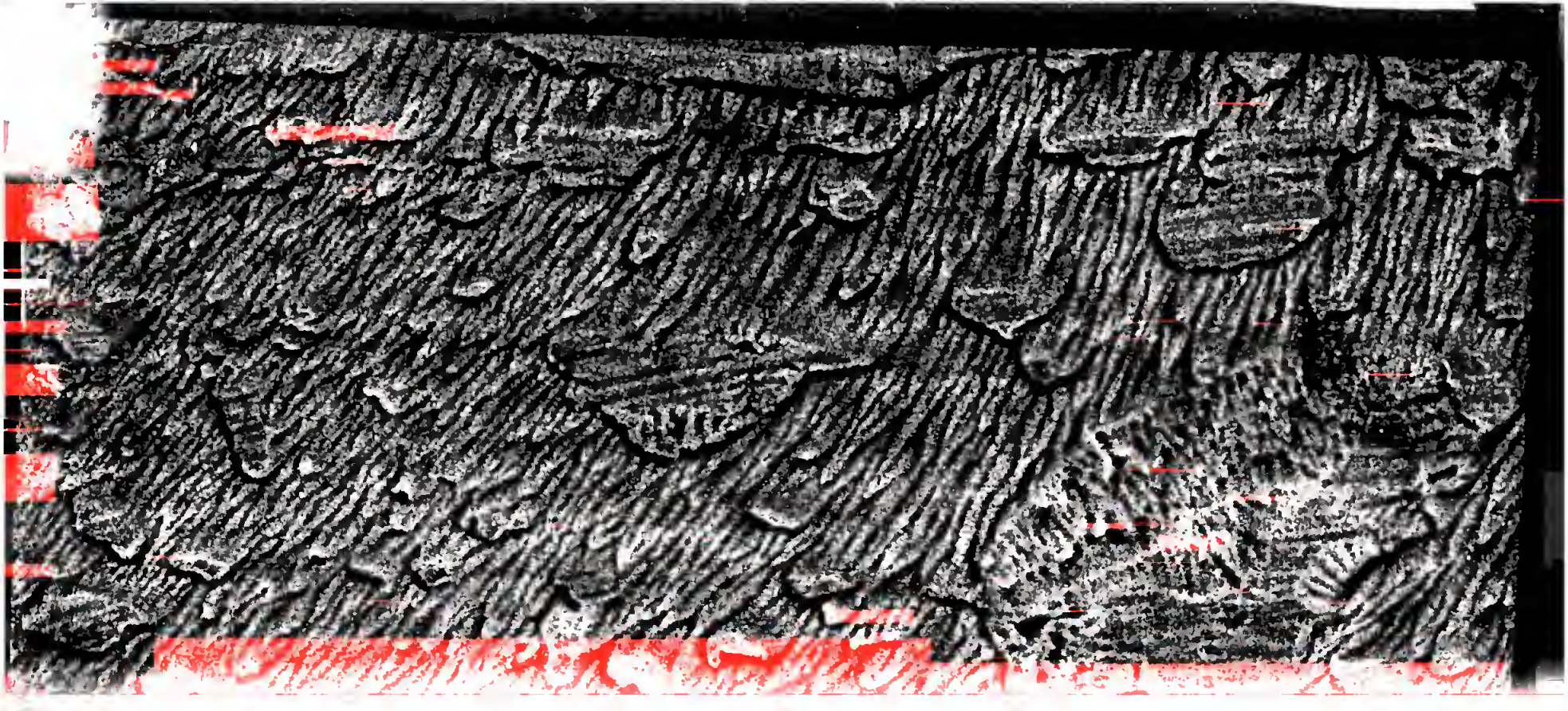


5457

Palat. LVIII-32

Gal. K. LVIII-32

DE LA

CONNOISSANCE DE DIEU ET DE SOI-MÊME

OUVRAGE POSTHUME,

De Messire JACQUES-BENIGNE BOSSUET, Evêque de Meaux, Conseiller du Roi en ses Conseils & Ordinaire en son Conseil d'Etat, Precepteur de Monseigneur le Dauphin; Premier Aumônier des deux dernieres Dauphines.

A PARIS,

Chez la veuve ALIX, ruë S. Jacques, au-dessus de la ruë des Noyers, au Griffon.

M. DCC. XLI.

Avec Approbation & Privilege du Roy.

BIBLIOTECA NAZIONALE "VITTORIO EMANUELE III" NAPOLI

MANDEMENT
DE MONSEIGNEUR
L'EVÊQUE
DE TROYES.

JACQUES BENIGNE BOSSUET, par la permiſſion Divine, Evêque de Troyes; au Clergé, & aux Fidéles de notre Diocèſe, Salut & Benediction.

L'Edition que nous vous donnons aujourd'hui M. T. C. F. du Traité *de la Connoiſſance de Dieu & de Soi-même*, compoſé par Mr. l'Evêque de Meaux, pour l'Inſtruction de Monſeigneur le Dauphin, Ayeul de Sa

Majeſté, eſt beaucoup plus correcte que celle qui a paru il y a pluſieurs années ſans notre aveu. Celle-ci eſt faite ſur le manuſcrit révu par Mr. de Meaux lui-mêmê. La haute eſtime que vous avez de l'Auteur, & la juſte confiance que vous avez dans les lumieres d'un ſi grand Maître, nous répondent de l'empreſſement avec lequel vous recevrez cet ouvrage, dont nous croyons ne pouvoir vous donner une plus juſte idée, qu'en tranſcrivant ici ce qu'il en dit lui-même dans la belle lettre qu'il écrivit au Pape Innocent XI. ſur l'inſtitution de Monſeigneur le Dauphin.

„ Après avoir conſideré, dit-il, „ que la Philoſophie conſiſte „ principalement à rappeller l'eſ„ prit à ſoi-même, pour s'élever „ enſuite, comme par un degré „ ſûr, juſqu'à Dieu, nous avons

„ commencé par-là, comme par
„ la recherche la plus aisée, aussi
„ bien que la plus solide & la
„ plus utile qu'on se puisse pro-
„ poser : car ici, pour devenir
„ parfait Philosophe, l'homme
„ n'a besoin d'étudier autre chose
„ que lui-même, & sans feuil-
„ leter tant de livres, sans faire
„ de penibles recueils de ce
„ qu'ont dit les Philosophes, ni
„ aller chercher bien loin des
„ experiences, en remarquant
„ seulement ce qu'il trouve en
„ lui, il reconnoît par-là l'Au-
„ teur de son Etre..... Et lors-
„ que voyant le Prince plus avan-
„ cé en âge, nous avons crû
„ qu'il étoit tems de lui ensei-
„ gner méthodiquement la philo-
„ sophie, nous en avons formé le
„ plan sur le precepte de l'Evan-
„ gile : *considerez-vous attentive-* *Luc.*
„ *ment vous-même* : & sur cette 21. 34.

Pſ. 138. 6. „ parole de David, *O Seigneur ;*
„ *j'ai tiré de moi une connoiſſance*
„ *merveilleuſe de ce que vous êtes.*
„ Appuyez ſur ces deux paſſages,
„ nous avons fait un Traité *de la*
„ *connoiſſance de Dieu & de ſoi-*
„ *même*, où nous expliquons la
„ ſtructure du corps, & la na-
„ ture de l'eſprit, par les choſes
„ que chacun experimente en
„ ſoi, & faiſons voir qu'un hom-
„ me qui ſçait ſe rendre preſent
„ à lui-même, trouve Dieu plus
„ preſent que tout autre choſe,
„ puiſque ſans lui il n'auroit ni
„ mouvement, ni eſprit, ni vie,
„ ni raiſon, ſelon cette parole
„ vraiement Philoſophique de
„ l'Apôtre prêchant à Athenes :
„ c'eſt-à-dire, dans le lieu où la
„ Philoſophie étoit comme dans
Act. 17. p. 27. & 28. „ ſon fort: *Il n'eſt pas loin de chacun*
„ *de nous, puiſque c'eſt en lui que*
„ *nous vivons, que nous ſommes*

„ *mûs, & que nous ſommes* : & „ encore : *puiſqu'il nous a donné* Ibid. „ *à tous la vie, la reſpiration &* 25. „ *toutes choſes.* A l'exemple de „ Saint Paul qui ſe ſert de cette „ verité comme connuë aux Phi- „ loſophes, pour les mener plus „ loin, nous avons entrepris „ d'exciter en nous par la ſeule „ conſideration de nous-même „ ce ſentiment de la Divinité „ que la nature a mis dans nos „ ames en les formant ; de ſorte „ qu'il paroiſſe clairement que „ ceux qui ne veulent pas recon- „ noître ce qu'ils ont au-deſſus „ des bêtes, ſont tout enſemble „ les plus aveugles, les plus „ corrompus, & les plus mé- „ chans de tous les hommes.

Voilà M. C. F. l'Inſtruction que nous vous propoſons, & que nous vous exhortons de retirer du *Traité de la connoiſſance de*

Dieu & de ſoi-même. Il ne s'agit point de diſputes obſcures & embrouillées, dont l'étude dépende de recherches penibles & laborieuſes. L'objet qu'on vous offre, vous eſt toûjours, & intimement preſent : c'eſt celui qui vous intereſſe le plus, & qu'il vous importe plus de bien connoître. C'eſt l'homme, c'eſt vous même, qu'on expoſe devant vous, non pour y fixer, & pour exciter une admiration ſterile, mais pour vous élever par cette connoiſſance à une plus ſublime, ſeule vraiement utile ; à la connoiſſance de celui de qui vous avez tout reçu, à qui vous devez tout, & en qui eſt toute votre felicité.

Mr. de Meaux vous preſente d'abord l'ame, cette partie la plus noble, & la principale de l'homme, avec ſes differentes

operations ; les unes ſenſitives qui dépendent du corps, & qui y ſont liées, qu'on appelle ſenſations ; l'imagination, qui en eſt une ſuite, & qui conſerve l'image des objets ; le plaiſir & la douleur, qui accompagnent ces operations des ſens ; & les paſſions qui en naiſſent, & qui ſe réduiſent au ſeul amour, qui les enferme, ou les excite toutes : les autres intellectuelles, & élevées au-deſſus des ſens & de l'imagination. Par l'entendement, l'homme connoît le vrai & le diſcerne du faux, il connoît les choſes corporelles & les choſes ſpirituelles, celles qui ſont ſenſibles & celles qui ne le ſont pas ; Il penſe, il réfléchit, il juge, il raiſonne, il contemple la verité : Par la volonté, l'homme pourſuit le bien, & fuit le mal ; il choiſit les moyens pour parvenir à l'un,

& pour éviter l'autre ; determiné par ſa nature à vouloir le bien en général, il choiſit librement le bien particulier ; vertueux & heureux tout enſemble, s'il choiſit bien ; coupable & malheureux, s'il fait un mauvais choix.

Conſiderez enſuite l'admirable ſtructure du corps humain ; tout y eſt ménagé & ordonné avec un artifice merveilleux. Quelle œconomie dans tant de parties, ſi propres aux uſages pour leſquels elles ſont faites ; ſi bien arrangées, qu'il n'en eſt aucune à qui on put deſirer une autre place ; & ſi bien aſſorties, qu'elles concourent toutes pour s'entreaider mutuellement, & pour contribuer à la conſervation & à la défenſe du tout ! quelle multitude de machines de tout genre ! quelle délicateſſe, & cependant quelle force, dans les reſ-

ſorts qui leur donnent le mouvement & dans les liens qui les uniſſent ! à la vuë d'une machine ſi parfaite, qui n'admirera la puiſſance & la ſageſſe de celui qui en eſt l'artiſan ; qui ſçait la conſerver ſi long-tems, malgré ſon extrême fragilité, & qui ne pouvoit manquer de moyens pour la conſerver toûjours & la rendre immortelle, ſi, maître de lui donner l'immortalité, il n'eut voulu nous faire connoître qu'il la peut donner par grace, l'ôter par châtiment, & la rendre par recompenſe !

L'ame eſt unie à ce corps, par la puiſſance ſuprême de celui qui a créé l'un & l'autre, & qui de deux ſubſtances ſi differentes ne fait toutefois qu'un ſeul tout naturel, dont les parties ont entre-elles une intime & neceſſaire communication, & forment une par-

faite ſocieté ; dans cette ſocieté, l'ame comme la plus noble partie préſide, le corps lui eſt ſoumis, & il n'eſt compoſé de tant de reſſorts & de machines, que pour être en état d'obéir à l'ame ; mais parce qu'elle eſt intimement unie à ce corps qu'elle doit gouverner, elle en reſſent les mouvemens, elle en reçoit les impreſſions, & elle eſt forcée de s'intereſſer à ce qui le touche ; union admirable, dont il eſt ſi difficile, & peut-être impoſſible à l'eſprit humain de penetrer le ſecret, mais qui eſt manifeſtée par les effets & par le bel ordre qui en reſulte.

Juſqu'ici ſimples ſpectateurs des merveilles que l'homme renferme, rendez-vous plus attentifs, M. C. F. & ſuivants avec confiance le guide éclairé qui vous conduit, admirez avec lui

le beau deſſein d'un ouvrage ſi parfait: l'ordre & les proportions de chaque partie, & les caracteres d'une ſageſſe profonde, qui s'y trouvent gravés par tout; & élevez-vous ainſi juſqu'à celui qui eſt l'auteur de l'homme: qui poſſede la plenitude de l'Etre: ou plûtôt qui eſt l'Etre lui-même. Parvenus à connoître la grandeur de Dieu, vous commencerez à vous mieux connoître vous même, en vous conſiderant par rapport à celui dont vous tenez l'Etre. L'ame eſt capable de connoître & d'aimer ſon Dieu; & par-là, elle eſt faite à ſon image & à ſa reſſemblance; par-là auſſi, elle eſt née pour lui. Mais nul ne connoît Dieu, que celui que Dieu éclaire, & nul n'aime Dieu, que celui à qui il inſpire ſon amour, car c'eſt à lui de donner à ſa creature tout

le bien qu'elle poſſede, & par conſequent le plus excellent de tous les biens, qui eſt de le connoître & de l'aimer. Il lui donne la vie; il lui donne la bonne vie; il lui donne d'être juſte; il lui donne d'être Sainte; il lui donne enfin d'être bienheureuſe.

En la preſence d'un Etre ſi grand & ſi parfait, que l'homme reconnoiſſe ſon néant & ſa dépendance, & qu'il reconnoiſſe auſſi ſa dignité, & le rang élevé qu'il tient dans la nature au-deſſus de tous les Etres corporels. Si les beſoins de ſon corps l'embaraſſent & le gênent; ſi les ſens prennent le deſſus ſur la raiſon avec tant de facilité, ce déſordre n'eſt point de la premiere inſtitution, c'eſt l'effet d'une juſtice, dont nous portons au fond du cœur une ſecrette impreſſion; juſtice terrible qui punit les cri-

mes des peres ſur les enfans, & qui vange la revolte du premier homme dans ſa poſterité, c'eſt-à-dire, dans tout le genre humain, qui avec ce premier homme n'eſt plus que comme un ſeul homme juſtement maudit de Dieu, & chargé de toute la haine que merite le crime de ſon premier pere. Ce qui devoit ſervir à l'homme pour l'élever à ſon créateur, eſt devenu un poids qui l'entraîne, & qui l'accable; mais ſa deſtination primitive n'eſt point changée: l'ame trouve toûjours dans ſes operations l'idée d'une vie éternellement bienheureuſe, & elle en conçoit le deſir; elle ne peut trouver ce bonheur que dans la connoiſſance & dans l'amour de ſon Dieu, & renonçant à ce bonheur éternel, un malheur éternel ſera ſon ſupplice.

Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que ſon auteur l'a une fois tirée du néant pour jouïr de ſa verité & de ſa bonté; car comme celui qui s'attache à cette verité & à cette bonté, merite plus que jamais de vivre dans cet exercice, & de le voir durer éternellement; celui auſſi qui s'en prive & s'en éloigne, merite de voir durer dans l'éternité la peine de ſa défection.

Telle eſt, M. C. F. la ſublime philoſophie que vous enſeigne M. de Meaux. Philoſophie ſûre, & fondée ſur des raiſons ſolides & inébranlables: Philoſophie d'autant plus digne de votre étude, que vous avez, pour gage des verités qu'elle établit, la parole de Dieu, & ſes promeſſes immuables, qui ſont le vrai fondement de l'eſperance du Chrétien. Dieu promet la

vie éternelle à ceux qui le ſervent, & condamne les rebelles à un ſuplice éternel. Il eſt fidel à ſa parole, & ne change point. Il a accompli aux yeux de toute la terre, ce qu'il a promis de ſon fils & de ſon Egliſe. L'accompliſſement de ſes promeſſes nous aſſure la verité de celles de la vie future.

Vivons donc dans cette attente : paſſons dans le monde ſans nous y attacher : *ne regardons pas ce qui ſe voit, mais ce qui ne ſe voit pas ; parce que ce qui ſe voit eſt paſſager, & ce qui ne ſe voit pas dure toûjours.* 2. Cor. 4. 18.

DONNE' à Paris le huitiéme May mil ſept cent quarante-un.

† J. BENIGNE, Ev. de Troyes.

Par Monſeigneur.
THIBAUT.

TABLE
DES CHAPITRES ET ARTICLES.

Deſſein & Diviſion de ce Traité.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Ame.

I. *OPérations ſenſitives, & premierement des cinq ſens de nature*, page 3.
II. *Le plaiſir & la douleur*, 8.
III. *Diverſes proprietés des ſens*, 13.
IV. *Le ſens commun & l'imagination*, 16.
V. *Des ſens exterieurs & interieurs, & plus en particulier de l'imagination*, 19. & 20.
VI. *Les paſſions*, 24.
VII. *Les opérations intellectuelles, & premierement celles de l'entendement*, 33.
VIII. *De certains actes de l'entendement qui ſont joints aux ſenſations, &*

& comment on en connoît la differenſſe, 41.
IX. *Difference de l'imagination & de l'entendement*, 47.
X. *Comment l'imagination & l'intelligence s'uniſſent & s'aident, ou s'embarraſſent mutuellement*, 50.
XI. *Difference d'un homme d'eſprit, & d'un homme d'imagination*, 52.
XII. *Les actes particuliers de l'intelligence*, 53.
XIII. *Les trois opérations de l'eſprit*, 56.
XIV. *Diverſes diſpoſitions de l'entendement*, 62.
XV. *Les Sciences & les Arts*, 65.
XVI. *Ce que c'eſt que bien juger, quels en ſont les moyens, & quels en ſont les empêchemens*, 70.
XVII. *Perfection de l'intelligence au-deſſus du ſens*, 78.
XVIII. *La volonté & les actes*, 81.
XIX. *La vertu & les vices, la droite, raiſon, & la raiſon corrompuë*, 84.
XX. *Recapitulation*, 88.

CHAPITRE II.

Du Corps.

I. CE que c'eſt que le corps organique, 89.
II. *Diviſion des parties du corps, & deſcription des exterieures,* 91.
III. *Deſcription des parties interieures, & premierement de celles qui ſont enfermées dans la poitrine,* 96.
IV. *Les parties qui ſont au-deſſous de la poitrine,* 101.
V. *Les paſſages qui conduiſent aux parties ci-deſſus décrites, c'eſt-à-dire l'æſophage, & la trachée-artere,* 105.
VI. *Le cerveau & les organes des ſens,* 107.
VII. *Les parties qui regnent par tout le corps, & premierement des os,* 112.
VIII. *Les arteres, les veines & les nerfs,* 115.
IX. *Le ſang & les eſprits,* 122.
X. *Le ſommeil, la veille & la nourriture,* 128.
XI. *Le cœur & le cerveau ſont les*

deux maîtreſſes parties, 136.
XII. *La ſante, la maladie, la mort, & à propos des maladies, les paſſions en tant qu'elles regardent le corps*, 138.
XIII. *La correſpondance de toutes les parties*, 148.
XIV. *Recapitulation, où ſont ramaſſées les proprietés de l'ame & du corps*, 150.

CHAPITRE III.

De l'union de l'ame & du corps.

I. *L'Ame eſt naturellement unie au corps*, 152.
II. *Deux effets principaux de cette union, & deux genres d'opérations dans l'ame*, 153.
III. *Les ſenſations ſont attachées à des mouvemens corporels qui ſe font en nous*, 157.
IV. *Les mouvemens corporels qui ſe font en nous dans les ſenſations, viennent des objets par le milieu*, 161.
V. *Les mouvemens de nos corps, auſquels les ſenſations ſont attachées, ſont les mouvemens des nerfs*, 163.

VI. *Six Propoſitions, qui expliquent, comment les ſenſations ſont attachées aux mouvemens des nerfs*, 165.
VII. *Réflexion ſur la Doctrine précedente*, 179.
VIII. *Six Propoſitions qui font voir de quoi l'ame eſt inſtruite par les ſenſations, & l'uſage qu'elle en fait, tant pour les corps que pour elle-même*, 181.
IX. *De l'imagination & des paſſions, & de qu'elle ſorte il les faut ici conſiderer*, 196.
X. *De l'imagination en particulier, & à quel mouvement du corps elle eſt attachée*, 198.
XI. *Des paſſions, & à qu'elle diſpoſition du corps elles ſont unies*, 207.
XII. *Second effet de l'union de l'ame & du corps, où ſe voyent les mouvemens du corps aſſujettis aux actions de l'ame*, 217.
XIII. *L'intelligence n'eſt attachée par elle-même à aucun organe, ni à aucun mouvement du corps*, 222.
XIV. *L'intelligence par ſa liaiſon avec le ſens, dépend en quelque ſorte*

du corps, mais par accident, 227.
XV. *La volonté n'eſt attachée à aucun organe corporel, & loin de ſuivre les mouvemens du corps, elle y preſide*, 230.
XVI *L'empire que la volonté exerce ſur les mouvemens exterieurs, la rend indirectement maîtreſſe des paſſions*, 234.
XVII. *La nature de l'attention & ſes effets immédiats ſur le cerveau par où paroît l'empire de la volonté*, 237.
XVIII. *L'ame attentive à raiſonner, ſe ſert du cerveau par le beſoin qu'elle a des images ſenſibles*, 241.
XIX. *L'effet de l'attention ſur les paſſions, & comment l'ame les peut tenir en ſujettion dans leur principe, où il eſt parlé de l'extravagance, de la folie & des ſonges*, 249.
XX. *L'homme qui a medité la Doctrine précedente ſe connoît lui-même*, 257.
XXI. *Pour ſe bien connoître ſoi-méme, il faut s'accoûtumer par de frequentes réflexions à diſcerner en chaque action ce qu'il y a du corps, d'avec ce qu'il y a de l'ame*, 261.

XXII. *Comment on peut diſtinguer les opérations ſenſitives d'avec les mouvemens corporels qui en ſont inſeparables*, 267.

CHAPITRE IV.

De Dieu Créateur de l'ame & du corps, & Auteur de leur union.

I. *L'Homme eſt un ouvrage d'un grand deſſein, & d'une ſageſſe profonde*, 276.
II. *Le corps humain eſt l'ouvrage d'un deſſein profond & admirable*, 283.
III. *Deſſein merveilleux dans les ſenſations & dans les choſes qui en dépendent*, 296.
IV. *La raiſon neceſſaire pour juger des ſenſations & regler les mouvemens exterieurs, devoit nous être donnée, & ne l'a pas été ſans un grand deſſein*, 298.
V. *L'intelligence a pour objet des verités éternelles, qui ne ſont autre choſe que Dieu même, où elles ſont toûjours ſubſiſtantes, & toûjours parfaitement entendues*, 300.
VI. *L'ame connoît par l'imperfection de ſon intelligence, qu'il y a ailleurs*

une intelligence parfaite, 309.
VII. *L'ame qui connoît Dieu & ſe ſent capable de l'aimer, ſent dès-là qu'elle eſt faite pour lui, & qu'elle tient tout de lui*, 312.
VIII. *L'ame connoît ſa nature, en connoiſſant qu'elle eſt faite à l'image de Dieu*, 313.
IX. *L'ame qui entend la verité, reçoit en elle-même une impreſſion divine, qui la rend conforme à Dieu*, 318.
X. *L'image de Dieu s'acheve en l'ame par une volonté droite*, 321.
XI. *L'ame attentive à Dieu ſe connoît ſuperieure au corps, & apprend que c'eſt par punition qu'elle eſt devenuë captive*, 324.
XII. *Concluſion de ce Chapitre*, 332.

CHAPITRE V.

De la difference entre l'homme & la bête.

I. *POurquoi les hommes veulent donner du raiſonnement aux animaux. Deux argumens en faveur de cette opinion*, 334.
II. *Réponſe au premier argument*, 339
III. *Second argument en faveur des animaux. En quoi ils nous ſont*

ſemblables, & ſi c'eſt dans le raiſonnement, 345.
IV. *Si les animaux apprennent,* 360.
V. *Suite où on montre encore plus particulierement ce que c'eſt que dreſſer les animaux, & que leur parler,* 366
VI. *Extrême difference de l'homme & de la bête,* 375.
VII. *Les animaux n'inventent rien,* 381.
VIII. *De la premiere cauſe des inventions, & de la varieté de la vie humaine, qui eſt la réfléxion,* 383.
IX. *Seconde cauſe des inventions, & de la varieté de la vie humaine: La liberté,* 389.
X. *Combien la ſageſſe de Dieu paroît dans les animaux,* 392.
XI. *Les animaux ſont ſoumis à l'homme, & n'ont pas même le dernier degré de raiſonnement,* 394.
XII. *Réponſe à l'objection tirée de la reſſemblance des organes,* 395.
XIII. *Ce que c'eſt que l'inſtinct qu'on attribue ordinairement aux animaux, deux opinions ſur ce point,* 399.
XIV. *Concluſion de tout ce Traité, où l'excellence de la nature humaine eſt de nouveau demontrée,* 414.

Fin de la Table.

DE LA CONNOISSANCE DE DIEU ET DE SOY-MÊME.

LA ſageſſe conſiſte à connoître Dieu & à ſe connoître ſoi-même. Deſſein & diviſion de ce traité.

La connoiſſance de nous-même nous doit élever à la connoiſſance de Dieu.

Pour bien connoître l'homme, il faut ſçavoir qu'il eſt compoſé de deux parties, qui ſont l'ame & le corps.

L'ame eſt ce qui nous fait penſer, entendre, ſentir, raiſonner, vouloir, choiſir une choſe plûtôt qu'une autre, & un mouvement plûtôt qu'un autre, comme de ſe mouvoir à droite plûtôt qu'à gauche.

Le corps eſt cette maſſe étenduë en longueur, largeur & profondeur, qui nous ſert à exercer nos operations. Ainſi quand nous voulons voir, il faut ouvrir les yeux : quand nous voulons prendre quelque choſe, ou nous étendons la main pour nous en ſaiſir, ou nous remuons les pieds & les jambes, & par elles tout le corps, pour nous en approcher.

Il y a donc dans l'homme trois choſes à conſiderer ; l'ame ſéparément, le corps ſéparément, & l'union de l'un & de l'autre.

Il ne s'agira pas ici de faire un long raiſonnement ſur ces choſes, ni d'en rechercher les cauſes profondes ; mais plûtôt d'obſerver & de concevoir, ce que chacun de nous en peut reconnoître en faiſant réflexion ſur ce qui arrive tous les jours, ou à lui-même, ou aux autres hommes ſemblables à lui. Commençons par la connoiſſance de ce qui eſt dans notre ame.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Ame.

NOUS connoiſſons notre ame par ſes operations, qui ſont de deux ſortes : les operations ſenſitives, & les operations intellectuelles.

I. Operations ſenſitives, & premierement des cinq ſens.

Il n'y a perſonne qui ne connoiſſe ce qui s'appelle les cinq ſens ; qui ſont, la vûë, l'oüie, l'odorat, le goût & le toucher.

A la vûë appartiennent la lumiere & les couleurs : à l'oüie, les ſons ; à l'odorat, les bonnes & mauvaiſes ſenteurs : au goût, l'amer & le doux, & les autres qualités ſemblables : au toucher, le chaud & le froid, le dur & le mol, le ſec & l'humide.

La nature qui nous apprend que ces ſens & leurs actions appartiennent proprement à l'ame, nous apprend auſſi qu'ils ont leurs organes, ou leurs inſtrumens dans le corps Chaque ſens a le ſien propre. La vûë a les yeux : l'oüie a les oreilles : l'odorat a les narines : le goût a la langue & le palais :

le toucher ſeul ſe répand dans tout le corps, & ſe trouve partout où il y a des chairs.

Les operations ſenſitives, c'eſt-à-dire celles des ſens, ſont appellées ſentimens, ou plûtôt ſenſations. Voir les couleurs, oüir les ſons, goûter le doux ou l'amer, ſont autant de ſenſations differentes.

Les ſenſations ſe font dans notre ame à la préſence de certains corps, que nous appellons objets. C'eſt à la préſence du feu que je ſens de la chaleur : je n'entens aucun bruit, que quelque corps ne ſoit agité : ſans la préſence du Soleil, & des autres corps lumineux, je ne verrois point la lumiere ; ni le blanc ni le noir, ſi la neige, par exemple, ou la poix, ou l'encre n'étoient préſens. Otez les corps mal polis ou aigus, je ne ſentirai rien de rude ni de piquant. Il en eſt de même des autres ſenſations.

Afin qu'elles ſe forment dans notre ame, il faut que l'organe corporel ſoit actuellement frappé de l'objet, & en reçoive l'impreſſion: Je ne vois, qu'autant que mes yeux ſont frappés des rayons d'un corps lumineux, ou di-

rects, ou refléchis. Si l'agitation de l'air ne fait impreſſion dans mon oreille, je ne puis entendre le bruit, & c'eſt-là proprement auſſi ce qui s'appelle la préſence de l'objet. Car quelque proche que je ſois d'un tableau, ſi j'ai les yeux fermés, ou que quelqu'autre corps interpoſé empêche que les rayons refléchis de ce tableau, ne viennent juſqu'à mes yeux, cet objet ne leur eſt pas préſent. Le même ſe verra dans les autres ſens.

Nous pouvons donc définir la ſenſation, (ſi toutefois une choſe ſi intelligible de ſoi a beſoin d'être définie,) nous la pouvons, dis-je, définir la premiere perception, qui ſe fait en notre ame à la préſence des corps, que nous appellons objets, & enſuite de l'impreſſion qu'ils font ſur les organes de nos ſens.

Je ne prens pourtant pas encore cette définition pour une définition exacte & parfaite. Car elle nous explique plûtôt, à l'occaſion dequoi les ſenſations ont accoûtumé de nous arriver, qu'elle ne nous en explique la nature. Mais cette définition ſuffit pour nous faire diſtinguer d'abord les

ſenſations d'avec les autres operations de notre ame.

Or encore que nous ne puiſſions entendre les ſenſations ſans les corps qui ſont leurs objets, & ſans les parties de nos corps qui ſervent d'organes pour les exercer, comme nous ne mettons point les ſenſations dans les objets, nous ne les mettons pas non plus dans les organes, dont les diſpoſitions bien conſiderées, comme nous ferons en ſon lieu, ſe trouveront de même nature que celles des objets mêmes. C'eſt pourquoi nous regardons les ſenſations comme choſes qui appartiennent à notre ame: mais qui nous marquent l'impreſſion que les corps environnans font ſur le nôtre, & la correſpondance qu'il a avec eux.

Selon notre déſinition, la ſenſation doit être la premiere choſe qui s'éleve en l'ame, & qu'on y reſſente à la préſence des objets. Et en effet la premiere choſe que j'apperçois en ouvrant les yeux, c'eſt la lumiere & les couleurs; ſi je n'apperçois rien, je dis que je ſuis dans les tenebres. La premiere choſe que je ſens en montrant ma main au feu, & en maniant de la glace,

c'eſt que j'ai chaud, ou que j'ai froid, & ainſi du reſte.

Je puis bien enſuite avoir diverſes penſées ſur la lumiere, en rechercher la nature, en remarquer les réflexions, & les réfractions, obſerver même que les couleurs qui diſparoiſſent auſſi-tôt que la lumiere ſe retire, ſemblent n'être autre choſe dans les corps où je les apperçois, que des differentes modifications de la lumiere elle-même, c'eſt-à-dire, diverſes réflexions ou réfractions des rayons du Soleil, & des autres corps lumineux. Mais toutes ces penſées ne me viennent qu'après cette perception ſenſible de la lumiere, que j'ai appellée ſenſation, & c'eſt la premiere qui s'eſt faite en moi, auſſi-tôt que j'ai eu ouvert les yeux.

De même après avoir ſenti que j'ai chaud, ou que j'ai froid, je puis obſerver que les corps d'où me viennent ces ſentimens, cauſeroient diverſes alterations à ma main, ſi je ne m'en retirois; que le chaud la brûleroit & la conſumeroit, que le froid l'engourdiroit & la mortifieroit, & ainſi du reſte. Mais ce n'eſt pas-là ce que j'apper-

çois d'abord en m'aprochant du feu & de la glace. A ce premier abord il s'eſt fait en moi une certaine perception qui m'a fait dire, j'ai chaud, ou j'ai froid, & c'eſt ce qu'on appelle ſenſation.

Quoique la ſenſation demande pour être formée, la preſence actuelle de l'objet, elle peut durer quelque tems après. Le chaud ou le froid dure dans ma main après que je l'ai éloignée, ou du feu, ou de la glace qui me la cauſoient. Quand une grande lumiere, ou le Soleil même regardé fixement, a fait dans nos yeux une impreſſion fort violente, il nous paroît encore après les avoir fermés, des couleurs d'abord aſſez vives, mais qui vont s'affoibliſſant, peu à peu, & ſemblent à la fin ſe perdre dans l'air. La même choſe nous arrive après un grand bruit; & une agréable liqueur laiſſe, après qu'elle eſt paſſée, un moment de goût exquis. Mais tout cela n'eſt qu'une ſuite de la premiere touche de l'objet preſent.

II. Le plaiſir & la douleur.

Le plaiſir & la douleur accompagnent les opérations des ſens: on ſent du plaiſir à goûter de bonnes vian-

des, & de la douleur à en goûter de mauvaiſes, & ainſi du reſte.

Ce chatoüillement des ſens qu'on trouve, par exemple, en goûtant de bons fruits, d'agreables liqueurs, & d'autres alimens exquis; c'eſt ce qui s'appelle plaiſir, ou volupté. Ce ſentiment importun des ſens offenſés, c'eſt ce qui s'appelle douleur.

L'un & l'autre ſont compris ſous les ſentimens, ou ſenſations, puiſqu'ils ſont l'un & l'autre une perception ſoudaine & vive qui ſe fait d'abord en nous à la preſence des objets agréables ou déplaiſans, comme à la preſence d'un vin délicieux qui humecte notre langue, ce que nous ſentons au premier abord, c'eſt le plaiſir qu'il nous donne: & à la preſence d'un fer qui nous perce & nous déchire, nous ne reſſentons rien plûtôt, ni plus vivement que la douleur qu'il nous cauſe.

Quoique le plaiſir & la douleur ſoient de ces choſes qui n'ont pas beſoin d'être définies, parce qu'elles ſont conçûës par elles-mêmes, nous pouvons toutefois définir le plaiſir un ſentiment agréable, qui convient à

la nature, & la douleur un ſentiment fâcheux contraire à la nature.

Il paroît que ces deux ſentimens naiſſent en nous comme tous les autres, à la preſence de certains corps, qui nous accommodent ou qui nous bleſſent. En effet, nous ſentons de la douleur, quand on nous coupe, quand on nous pique, quand on nous ſerre, & ainſi du reſte, & nous en découvrons aiſément la cauſe ; car nous voïons ce qui nous ſerre, & ce qui nous pique : mais nous avons d'autres douleurs plus interieures ; par exemple, des douleurs de tête & d'eſtomac, des coliques & d'autres ſemblables. Nous avons la faim & la ſoif, qui ſont auſſi deux eſpeces de douleurs. Ces douleurs ſe reſſentent au-dedans, ſans que nous voyons au-dehors aucune choſe qui nous les cauſe. Mais nous pouvons aiſément penſer qu'elles viennent des mêmes principes que les autres, c'eſt-à-dire, que nous les ſentons, quand les parties interieures du corps ſont picotées, ou ſerrées par quelques humeurs qui tombent deſſus, à peu près de même maniere que nous les voyons arriver dans les parties exterieures.

Ainſi toutes ces ſortes de douleurs ſont de la même nature que celles dont nous appercevons les cauſes, & appartiennent ſans difficulté aux ſenſations.

La douleur eſt plus vive, & dure plus long-tems que le plaiſir, ce qui nous doit faire ſentir combien notre état eſt triſte & malheureux en cette vie.

Il ne faut pas confondre le plaiſir & la douleur avec la joye & la triſteſſe. Ces choſes ſe ſuivent de près, & nous appellons ſouvent les unes du nom des autres : mais plus elles ſont approchantes, & plus on eſt ſujet à les confondre, plus il faut prendre ſoin de les diſtinguer.

Le plaiſir & la douleur naiſſent à la preſence effective d'un corps qui touche & affecte les organes ; ils ſont auſſi reſſentis en un certain endroit déterminé : par exemple, le plaiſir du goût préciſément ſur la langue, & la douleur d'une bleſſure dans la partie offenſée. Il n'en eſt pas ainſi de la joye & de la triſteſſe, à qui nous n'attribuons aucune place certaine. Elles peuvent être excitées en l'abſence des

objets ſenſibles, par la ſeule imagination, ou par la réflexion de l'eſprit. On a beau imaginer & conſiderer le plaiſir du goût & celui d'une odeur exquiſe, ou la douleur de la goutte, on n'en fait pas naître pour cela le ſentiment. Un homme qui veut exprimer le mal que lui fait la goutte, ne dira pas qu'elle lui cauſe de la triſteſſe, mais de la douleur ; & auſſi ne dira-t'il pas qu'il reſſent une grande joye dans la bouche, en buvant une liqueur délicieuſe : mais qu'il y reſſent un grand plaiſir. Un homme ſçait qu'il eſt atteint de ces ſortes de maladies mortelles, qui ne ſont point douloureuſes, il ne ſent point de douleur, & toutefois il eſt plongé dans la triſteſſe. Ainſi ces choſes ſont fort differentes. C'eſt pourquoi nous avons rangé le plaiſir & la douleur avec les ſenſations, & nous mettrons la joye & la triſteſſe avec les paſſions dans l'appetit.

Il eſt aiſé maintenant de marquer toutes nos ſenſations. Il y a celles des cinq ſens : il y a le plaiſir & la douleur. Les plaiſirs ne ſont pas tous d'une même eſpece, & nous en reſſentons de fort differens, non-ſeulement

en pluſieurs ſens, mais dans le même. Il en faut dire autant des douleurs. Celle de la migraine ne reſſemble pas à celle de la colique ou de la goutte. Il y a certaines eſpeces de douleurs qui reviennent & ceſſent tous les jours : & c'eſt la faim & la ſoif.

III. Diverſes proprietés des ſens.

Parmi nos ſens, quelques-uns ont leur organe double : nous avons deux yeux, deux oreilles, deux narines ; & la ſenſation peut être exercée par ces organes conjointement, ou ſéparément. Quand ils agiſſent conjointement, la ſenſation eſt un peu plus forte. On voit mieux de deux yeux enſemble que d'un ſeul ; encore qu'il y en ait qui ne remarquent gueres cette difference.

Quelques-unes de nos ſenſations nous font ſentir d'où elles nous viennent, & d'autres ne font point ces effets en nous. Quand nous ſentons la douleur de la goutte, ou de la migraine, ou de la colique, nous ſentons bien la douleur dans une certaine partie, mais nous ne ſentons pas d'où le coup y vient. Mais nous ſentons aſſez de quel côté nous viennent les ſons & les odeurs. Nous ſen-

tons par le toucher ce qui nous arrête, ou ce qui nous cede. Nous rapportons naturellement à certaines choſes le bon & le mauvais goût. La vûë ſur tout, rapporte toujours & fort promptement d'un certain côté, & à un certain objet, les couleurs qu'elle apperçoit.

De-là s'enſuit que nous devons encore ſentir en quelque façon la figure & le mouvement de certains objets : par exemple, des corps colorés. Car en reſſentant comme nous faiſons au premier abord de quel côté nous en vient le ſentiment, parce qu'il vient de pluſieurs côtés, & de pluſieurs points, nous en appercevons l'étenduë parce qu'ils ſont reduits à certaines bornes, au-delà deſquelles nous ne ſentons rien, nous ſommes frapés de leur figure : s'ils changent de place, comme un flambeau qu'on porte devant nous, nous en appercevons le mouvement, ce qui arrive principalement dans la vûë, qui eſt le plus clair & le plus diſtinct de tous les ſens.

Ce n'eſt pas que l'étenduë, la figure & le mouvement, ſoient par eux-mêmes viſibles, puiſque l'air qui a

toutes ces choſes, ne l'eſt pas : on les appelle auſſi viſibles par accident, à cauſe qu'elles ne le ſont que par les couleurs.

De-là vient la diſtinction des choſes ſenſibles par elles-mêmes, comme les couleurs, les ſaveurs, & ainſi du reſte ; & ſenſibles par accident, comme les grandeurs, les figures & le mouvement.

Les choſes ſenſibles par accident, s'appellent auſſi ſenſibles communs, parce qu'elles ſont communes à pluſieurs ſens. Nous ne ſentons pas ſeulement par la vûë, mais encore par le toucher, une certaine étenduë, & une certaine figure dans nos objets ; & quand une choſe que nous tenons, échape de nos mains, nous ſentons par ce moyen en quelque façon qu'elle ſe meut. Mais il faut bien remarquer que ces choſes ne ſont pas le propre objet des ſens, ainſi qu'il a été dit.

Il y a donc ſenſibles communs, & ſenſibles propres. Les ſenſibles propres ſont ceux qui ſont particuliers à chaque ſens, comme les couleurs à la vûë, le ſon à l'ouïe, & ainſi du reſte. Et les ſenſibles communs, ſont ceux

dont nous venons de parler, qui ſont communs à pluſieurs ſens.

On pourroit ici examiner ſi c'eſt une operation des ſens, qui nous fait appercevoir d'où nous vient le coup & l'étenduë, la figure, ou le mouvement de l'objet, car peut-être que ces ſenſibles communs appartiennent à quelqu'autre operation, qui ſe joint à celle des ſens. Mais je ne veux point encore aller à ces préciſions ; il me ſuffit ici d'avoir obſervé que la perception de ces ſenſibles communs ne ſe ſépare jamais d'avec les ſenſations.

IV. Le ſens commun & l'imagination.

Il reſte encore deux remarques à faire ſur les ſenſations.

La premiere, c'eſt que toutes differentes qu'elles ſont, il y a en l'ame une faculté de les réünir. Car l'experience nous apprend qu'il ne ſe fait qu'un ſeul objet ſenſible de tout ce qui nous frappe enſemble, même par des ſens differens, ſur tout quand le coup vient du même endroit. Ainſi quand je vois le feu d'une certaine couleur, que je reſſens le chaud qu'il me cauſe, & que j'entends le bruit qu'il fait, non-ſeulement je vois cette couleur, je reſſens cette chaleur,

chaleur, & j'entens ce bruit, mais je reſſens ces ſenſations differentes comme venant du même feu.

Cette faculté de l'ame qui réünit les ſenſations, ſoit qu'elle ſoit ſeulement une ſuite de ces ſenſations, qui s'uniſſent naturellement quand elles viennent enſemble, ou qu'elle faſſe partie de l'imaginative, dont nous allons parler, cette faculté, dis-je, quelle qu'elle ſoit, en tant qu'elle ne fait qu'un ſeul objet de tout ce qui frappe enſemble nos ſens, eſt appellée le ſens commun : terme qui ſe tranſporte aux operations de l'eſprit ; mais dont la propre ſignification eſt celle que nous venons de remarquer.

La ſeconde choſe qu'il faut obſerver dans les ſenſations, c'eſt qu'après qu'elles ſont paſſées, elles laiſſent dans l'ame une image d'elles-mêmes & de leurs objets, c'eſt ce qui s'appelle imaginer.

Que l'objet coloré que je regarde ſe retire, que le bruit que j'entens s'appaiſe, que je ceſſe de boire la liqueur qui m'a donné du plaiſir, que le feu qui m'échaufoit ſoit éteint, & que le ſentiment du froid ait ſuccedé

ſi vous voulez à la place, j'imagine encore en moi-même cette couleur, ce bruit, ce plaiſir & cette chaleur; tout cela moins vif à la verité, que lorſque je voyois ou que j'entendois, que je goûtois ou que je ſentois actuellement; mais toûjours de même nature.

Bien plus, après une entiere & longue interruption de ces ſentimens, ils peuvent ſe renouveller. Le même objet coloré, le même ſon, le même plaiſir d'une bonne odeur, ou d'un bon goût me revient à diverſes repriſes, ou en veillant, ou dans les ſonges, & cela s'appelle mémoire ou reſſouvenir. Et cet objet me revient à l'eſprit tel que les ſens le lui avoient preſenté d'abord, & marqué des mêmes caracteres, dont chaque ſens l'avoit, pour ainſi dire, affecté, ſi ce n'eſt qu'un long tems les faſſe oublier.

Il eſt aiſé maintenant d'entendre ce que c'eſt qu'imaginer. Toutes les fois qu'un objet une fois ſenti par le dehors demeure interieurement, ou ſe renouvelle dans ma penſée avec l'image de la ſenſation qu'il a cauſée

à mon ame ; c'eſt ce que j'appelle imaginer : par exemple, quand ce que j'ai vû, ou ce que j'ai oüi, dure, ou me revient dans les tenebres, ou dans le ſilence, je ne dis pas que je le vois, ou que je l'entens ; mais que je l'imagine.

La faculté de l'ame où ſe fait cet acte s'appelle imaginative, ou fantaiſie, d'un mot Grec, qui ſignifie à peu près la même choſe, c'eſt-à-dire, ſe faire une image.

L'imagination d'un objet eſt toûjours plus foible que la ſenſation, parce que l'image dégenere toûjours de la vivacité de l'original.

On entend par-là, tout ce qui regarde les ſenſations. Elles naiſſent ſoudaines & vives à la preſence des objets ſenſibles : celles qui regardent le même objet, quoiqu'elles viennent de divers ſens, ſe réüniſſent enſemble, & ſont rapportées à l'objet qui les a fait naître. Enfin après qu'elles ſont paſſées, elles ſe conſervent, & ſe renouvellent par leur image.

V. Des ſens exterieurs.

Voilà ce qui a donné lieu à la celebre diſtinction des ſens exterieurs & interieurs.

& interieurs, & plus en particulier de l'imagination.

On appelle ſens exterieur, celui dont l'organe paroît au-dehots, & qui demande un objet externe actuellement preſent.

Tels ſont les cinq ſens que chacun connoît. On voit les yeux, les oreilles, & les autres organes des ſens; & on ne peut ni voir, ni oüir, ni ſentir en aucune ſorte, que les objets exterieurs dont ces organes peuvent être frappés, ne ſoient preſens en la maniere qu'il convient.

On appelle ſens interieur, celui dont les organes ne paroiſſent pas, & qui ne demande pas un objet externe actuellement preſent. On range ordinairement parmi les ſens interieurs, cette faculté qui réünit les ſenſations, qu'on appelle le ſens commun, & celle qui les conſerve ou les renouvelle, c'eſt-à-dire, l'imaginative.

On peut douter du ſens commun, parce que ce ſentiment qui réünit, par exemple, les diverſes ſenſations que le feu nous cauſe, & les rapporte à un ſeul objet, ſe fait ſeulement à la preſence de l'objet même, & dans le même moment que les ſens exterieurs agiſſent: mais pour l'acte d'imaginer,

qui continuë après que les ſens exterieurs ceſſent d'agir, il appartient ſans difficulté au ſens interieur.

Il eſt maintenant aiſé de bien connoître la nature de cet acte, & on ne peut trop s'y appliquer.

La vûë & les autres ſens exterieurs nous font appercevoir certains objets hors de nous; mais outre cela nous les pouvons appercevoir au-dedans de nous, tels que les ſens exterieurs les font ſentir, lors même qu'ils ont ceſſé d'agir. Par exemple, je fais ici un triangle, △ & je le vois de mes yeux. Que je les ferme, je vois encore ce même triangle interieurement tel que ma vûë me le fait ſentir, de même couleur, de même grandeur & de même ſituation; c'eſt ce qui s'appelle imaginer un triangle.

Il y a pourtant une difference; c'eſt, comme il a été dit, que cette continuation de la ſenſation ſe faiſant par une image, ne peut pas être ſi vive que la ſenſation elle-même, qui ſe fait à la preſence actuelle de l'objet, & qu'elle s'affoiblit de plus en plus avec le tems.

Cet acte d'imaginer accompagne

toûjours l'action des ſens exterieurs. Toutes les fois que je vois, j'imagine en même tems ; & il eſt aſſez mal aiſé de diſtinguer ces deux actes dans le tems que la vûë agit. Mais ce qui nous en marque la diſtinction, c'eſt que même en ceſſant de voir, je puis continuer à imaginer, & cela c'eſt voir encore en quelque façon la choſe même, telle que je la voyois, lorſqu'elle étoit preſente à mes yeux.

Ainſi nous pouvons dire en général, qu'imaginer une choſe, c'eſt continuer de la ſentir, moins vivement toutefois, & d'une autre ſorte que lorſqu'elle étoit actuellement preſente aux ſens exterieurs.

De-là vient qu'en imaginant un objet, on l'imagine toûjours d'une certaine grandeur, d'une certaine figure, avec de certaines qualités ſenſibles, particulieres & déterminées : Par exemple, blanche, ou noire, dure, ou molle, froide, ou chaude, & cela en tel & tel degré, c'eſt-à-dire, plus ou moins, & ainſi du reſte.

Il faut ſoigneuſement obſerver, qu'en imaginant, nous n'ajoûtons que

la durée aux choſes que les ſens
s apportent. Pour le reſte, l'ima-
ıtion au lieu d'y ajoûter, le dimi-
, les images qui nous reſtent de
enſation, n'étant jamais auſſi vives
la ſenſation elle-même.
Voilà ce qui s'appelle imaginer.
ſt ainſi que l'ame conſerve les ima-
des objets qu'elle a ſentis, & tel-
eſt enfin cette faculté qu'on appelle
ıginative.
t il ne faut pas oublier que lorſ-
on l'appelle ſens interieur en l'op-
ant à l'exterieur, ce n'eſt pas que
operations de l'un & de l'autre
s ne ſe faſſent au-dedans de l'ame.
ais, comme il a été dit, c'eſt pre-
erement, que les organes des ſens
erieurs ſont au-dehors; par exem-
, les yeux, les oreilles, la langue
le reſte : au lieu qu'il ne paroît
int au-dehors d'organe qui ſerve à
aginer; & ſecondement, que quand
exerce les ſens exterieurs, on ſe
ıt actuellement frappé par l'objet
rporel qui eſt au-dehors, & qui
ur cela doit être preſent au lieu
e l'imagination eſt affectée de l'ob-
, ſoit qu'il ſoit, ou qu'il ne ſoit

pas preſent, & même quand il a ceſſé d'être abſolument, pourvû qu'une fois il ait été bien ſenti. Ainſi je ne puis voir ce triangle dont nous parlions, qu'il ne ſoit actuellement preſent; mais je puis l'imaginer même après l'avoir effacé, ou éloigné de mes yeux.

Voilà ce qui regarde les ſens tant interieurs qu'exterieurs, & la difference des uns & des autres.

VI. Les paſſions. De ces ſentimens interieurs & exterieurs, & principalement des plaiſirs & de la douleur, naiſſent en l'ame certains mouvemens que nous appellons paſſions.

Le ſentiment du plaiſir nous touche très vivement quand il eſt preſent, & nous attire puiſſamment, quand il ne l'eſt pas. Et le ſentiment de la douleur fait un effet tout contraire. Ainſi par tout où nous reſſentons, ou imaginons le plaiſir & la douleur, nous ſommes attirés, ou rebutés. C'eſt ce qui nous donne de l'appetit pour une viande agréable, & de la répugnance pour une viande dégoûtante. Et tous les autres plaiſirs, auſſi bien que toutes les autres douleurs, cauſent en nous des appetits, ou des répugnances de même

même nature, où la raiſon n'a aucune part.

Ces appetits, ou ces répugnances & averſions, ſont appellés mouvemens de l'ame, non qu'elle change de place, ou qu'elle ſe tranſporte d'un lieu à un autre; mais c'eſt que, comme le corps s'approche ou s'éloigne en ſe mouvant, ainſi l'ame avec ſes appetits ou averſions, s'unit avec les objets, ou s'en ſépare.

Ces choſes étant poſées, nous pouvons définir la paſſion, un mouvement de l'ame, qui touchée du plaiſir, ou de la douleur reſſentie, ou imaginée dans un objet, le pourſuit, ou s'en éloigne. Si j'ai faim, je cherche avec paſſion la nourriture neceſſaire: ſi je ſuis brûlé par le feu, j'ai une forte paſſion de m'en éloigner.

On compte ordinairement onze paſſions, que nous allons rapporter, & définir par ordre.

L'amour eſt une paſſion de s'unir à quelque choſe. On aime une nourriture agréable, on aime l'exercice de la chaſſe. Cette paſſion fait qu'on aime de s'unir à ces choſes, & de les avoir en ſa puiſſance.

La haine au contraire, eſt une paſſion d'éloigner de nous quelque choſe ; je hais la douleur, je hais le travail, je hais une medecine pour ſon mauvais goût : je hais un tel homme, qui me fait du mal, & mon eſprit s'en éloigne naturellement.

Le deſir eſt une paſſion qui nous pouſſe à rechercher ce que nous aimons, quand il eſt abſent.

L'averſion, autrement nommée la fuite ou l'éloignement, eſt une paſſion d'empêcher que ce que nous haïſſons ne nous approche.

La joye eſt une paſſion par laquelle l'ame joüit du bien preſent, & s'y repoſe.

La triſteſſe eſt une paſſion, par laquelle l'ame tourmentée du mal preſent, s'en éloigne autant qu'elle peut, & s'en afflige.

Juſques-ici les paſſions n'ont eu beſoin pour être excitées, que de la preſence, ou de l'abſence de leurs objets. Les cinq autres y ajoûtent la difficulté.

L'audace, ou la hardieſſe, ou le courage, eſt une paſſion par laquelle l'ame s'efforce de s'unir à l'objet aimé,

dont l'acquiſition eſt difficile.

La crainte eſt une paſſion par laquelle l'ame s'éloigne d'un mal difficile à éviter.

L'eſperance eſt une paſſion qui naît en l'ame, quand l'acquiſition de l'objet aimé eſt poſſible, quoique difficile; Car lorſqu'elle eſt aiſée, ou aſſurée, on en joüit par avance, & on eſt en joye.

Le deſeſpoir au contraire, eſt une paſſion qui naît en l'ame, quand l'acquiſition de l'objet aimé paroît impoſſible.

La colere eſt une paſſion par laquelle nous nous efforçons de repouſſer avec violence celui qui nous fait du mal, ou de nous en venger.

Cette derniere paſſion n'a point de contraire, ſi ce n'eſt qu'on veuille mettre parmi les paſſions, l'inclination de faire du bien à qui nous oblige. Mais il la faut rapporter à la vertu, & elle n'a pas l'émotion ni le trouble que les paſſions apportent.

Les ſix premieres paſſions, qui ne préſuppoſent dans leurs objets que la preſence ou l'abſence, ſont rapportées par les anciens Philoſophes à

l'appetit qu'ils appellent concupiſcible. Et pour les cinq dernieres, qui ajoûtent la difficulté à l'abſence ou à la preſence de l'objet, ils les rapportent à l'appetit qu'ils appellent irraſcible.

Ils appellent appetit concupiſcible, celui où domine le deſir ou la concupiſcence; & irraſcible, celui où domine la colere. Cet appetit a toujours quelque difficulté à ſurmonter, ou quelque effort à faire, & c'eſt ce qui émeut la colere.

L'appetit irraſcible ſeroit peut-être appellé plus convenablement courageux. Les Grecs qui ont fait les premiers cette diſtinction d'appetits, expriment par un même mot la colere & le courage; & il eſt naturel de nommer appetit courageux, celui qui doit ſurmonter les difficultés.

Et on peut joindre les deux expreſſions d'irraſcible & de courageux, parce que la colere eſt née pour exciter & ſoûtenir le courage.

Quoiqu'il en ſoit, la diſtinction des paſſions, en paſſions, dont l'objet eſt regardé ſimplement comme preſent ou abſent, & des paſſions où la difficulté

ſe trouve jointe à la préſence ou à l'abſence, eſt indubitable.

Et quand nous parlons de difficulté, ce n'eſt pas qu'il faille toûjours mettre dans les paſſions qui la préſuppoſent un jugement exprès de l'entendement, par lequel il juge un tel objet difficile à acquerir : mais c'eſt, comme nous verrons plus amplement en ſon lieu, que la nature a revêtu les objets, dont l'acquiſition eſt difficile, de certains caracteres propres, qui par eux-mêmes font ſur l'eſprit, des impreſſions & des imaginations differentes.

Outre ces onze principales paſſions, il y a encore la honte, l'envie, l'émulation, l'admiration & l'étonnement, & quelques autres ſemblables ; mais elles ſe raportent à celles-ci. La honte eſt une triſteſſe, ou une crainte d'être expoſé à la haine & au mépris pour quelque faute, ou pour quelque défaut naturel, mêlée avec le déſir de le couvrir, ou de nous juſtifier. L'envie eſt une triſteſſe que nous avons du bien d'autrui, & une crainte qu'en le poſſedant, il ne nous en prive, ou un déſeſpoir d'acquerir le bien que nous

voyons déja occupé par un autre, avec une forte pente à haïr celui qui ſemble nous le détenir. L'émulation qui naît en l'homme de cœur, quand il voit faire aux autres de grandes actions, enferme l'eſperance de les pouvoir faire, parce que les autres les font, & un ſentiment d'audace qui nous porte à les entreprendre avec confiance. L'admiration & l'étonnement, comprennent en eux ou la joye d'avoir vû quelque choſe d'extraordinaire, & le deſir d'en ſçavoir les cauſes auſſi bien que les ſuites, ou la crainte que ſous cet objet nouveau, il n'y ait quelque peril caché, & l'inquietude cauſée par la difficulté de le connoître, ce qui nous rend comme immobiles & ſans action, & c'eſt ce que nous appellons être étonné.

L'inquietude, les ſoucis, la peur, l'effroi, l'horreur & l'épouvente, ne ſont autre choſe que les degrez differens, & les differens effets de la crainte. Un homme mal aſſuré du bien qu'il pourſuit ou qu'il poſſede, entre en inquietude. Si les perils augmentent, ils lui cauſent de fâcheux ſoucis; quand le mal preſſe davantage

il a peur ; ſi la peur le trouble & le fait trembler, cela s'appelle effroi & horreur ; que ſi elle le ſaiſit tellement, qu'il paroiſſe comme éperdu, cela s'appelle épouvente.

Ainſi il paroît manifeſtement, qu'en quelque maniere qu'on prenne les paſſions, & à quelque nombre qu'on les étende, elles ſe réduiſent toûjours aux onze que nous venons d'expliquer.

Et même nous pouvons dire, ſi nous conſultons ce qui ſe paſſe en nous-mêmes, que nos autres paſſions ſe rapportent au ſeul amour, & qu'il les enferme, ou les excite toutes. La haine qu'on a pour quelque objet, ne vient que de l'amour qu'on a pour un autre. Je ne hais la maladie, que parce que j'aime la ſanté. Je n'ai d'averſion pour quelqu'un, que parce qu'il m'eſt un obſtacle à poſſeder ce que j'aime. Le deſir n'eſt qu'un amour qui s'étend au bien qu'il n'a pas ; comme la joye eſt un amour qui s'attache au bien qu'il a. La fuite & la triſteſſe ſont un amour qui s'éloigne du mal par lequel il eſt privé de ſon bien, & qui s'en afflige. L'audace eſt un

amour qui entreprend, pour poſſeder l'objet aimé, ce qu'il y a de plus difficile; & la crainte, un amour qui ſe voyant menacé de perdre ce qu'il recherche, eſt troublé de ce péril. L'eſperance eſt un amour qui ſe flatte qu'il poſſedera l'objet aimé; & le deſeſpoir eſt un amour deſolé de ce qu'il s'en voit privé à jamais; ce qui cauſe un abattement dont on ne peut ſe relever. La colere eſt un amour irrité de ce qu'on lui veut ôter ſon bien, & s'efforce de le défendre. Enfin, ôtez l'amour il n'y a plus de paſſions, & poſez l'amour, vous les faites naître toutes.

Quelques-uns pourtant ont parlé de l'admiration, comme de la remiere des paſſions, parce qu'elle naît en nous à la premiere ſurpriſe que nous cauſe un objet nouveau, avant que de l'aimer ou de le haïr; mais ſi cette ſurpriſe en demeure à la ſimple admiration d'une choſe qui paroît nouvelle, elle ne fait en nous aucune émotion, ni aucune paſſion par conſequent: que ſi elle nous cauſe quelque émotion, nous avons remarqué, comme elle appartient aux paſſions que nous

avons expliquées. Ainſi il faut perſiſter à mettre l'amour la premiere des paſſions, & la ſource de toutes les autres.

Voilà ce qu'un peu de réflexion ſur nous-même nous fera connoître de nos paſſions, autant qu'elles ſe font ſentir à l'ame.

Il faudroit ajoûter ſeulement qu'elles nous empêchent de bien raiſonner & qu'elles nous engagent dans le vice, ſi elles ne ſont réprimées. Mais ceci s'entendra mieux quand nous aurons défini les opérations intellectuelles.

VII. Les operations intellectuelles, & premierement celles de l'entendement.

Les operations intellectuelles ſont celles qui ſont élevées au-deſſus des ſens.

Diſons quelque choſe de plus précis. Ce ſont celles qui ont pour objet quelque raiſon qui nous eſt connuë.

J'appelle ici raiſon, l'apprehenſion, ou la perception de quelque choſe de vrai, ou qui ſoit réputé pour tel. La ſuite va faire entendre tout ceci.

Il y a deux ſortes d'operations intellectuelles: celles de l'entendement & celles de la volonté.

L'une & l'autre a pour objet quelque

raiſon qui nous eſt connue. Tout ce que j'entens eſt fondé ſur quelque raiſon : je ne veux rien que je ne puiſſe dire pour quelle raiſon je le veux.

Il n'en eſt pas de même des ſenſations, comme la ſuite le fera paroître à qui y prendra garde de prés. Diſons avant toutes choſes ce qui appartient à l'entendement.

L'entendement eſt la lumiere que Dieu nous a donnée pour nous conduire. On lui donne divers noms : entant qu'il invente & qu'il pénétre, il s'appelle eſprit ; entant qu'il juge & qu'il dirige au vrai & au bien, il s'appelle raiſon & jugement.

Le vrai caractere de l'homme, qui le diſtingue ſi fort des autrès animaux, c'eſt d'être capable de raiſon. Il eſt porté naturellement à rendre raiſon de ce qu'il fait. Ainſi le vrai homme ſera celui qui peut rendre bonne raiſon de ſa conduite.

La raiſon entant qu'elle nous détourne du vrai mal de l'homme qui eſt le péché, s'appelle conſcience.

Quand notre conſcience nous reproche le mal que nous avons fait, cela s'appelle ſyndereſe, ou remords de conſcience.

La raiſon nous eſt donnée pour nous élever au-deſſus des ſens & de l'imagination. La raiſon qui les ſuit & s'y aſſervit, eſt une raiſon corrompuë, qui ne merite plus le nom de raiſon.

Voilà en général ce que c'eſt que l'entendement. Mais nous le concevrons mieux quand nous aurons exactement défini ſon operation.

Entendre, c'eſt connoître le vrai & le faux, & diſcerner l'un d'avec l'autre. Par exemple, entendre ce que c'eſt qu'un triangle, c'eſt connoître cette verité, que c'eſt une figure à trois côtez; ou, parce que ce mot de triangle pris abſolument eſt affecté au triangle rectiligne, entendre ce que c'eſt qu'un triangle c'eſt entendre que c'eſt une figure terminée de trois lignes droites.

Par cette définition, je connois la nature de l'entendement, & ſa difference d'avec les ſens.

Les ſens donnent lieu à la connoiſſance de la verité; mais ce n'eſt pas par eux préciſement que je la connois.

Quand je vois les arbres d'une longue allée, quoiqu'ils ſoient tous à

peu près égaux, ſe diminuer peu à peu à mes yeux, en ſorte que la diminution commence dès le ſecond, & ſe continuë à proportion de l'éloignement ; quand je vois uni, poli & continu ce qu'un microſcope me fait voir rude, inégal & ſéparé ; quand je vois courbe à travers l'eau un bâton que je ſçai d'ailleurs être droit : quand emporté dans un batteau par un mouvement égal, je me ſens comme immobile avec tout ce qui eſt dans le vaiſſeau, pendant que je vois le reſte qui eſt pourtant immobile, comme s'enfuyant de moi, en ſorte que j'applique mon mouvement à des choſes immobiles, & leur immobilité à moi qui remuë : ces choſes & mille autres de même nature où les ſens ont beſoin d'être redreſſez, me font voir que c'eſt par quelqu'autre faculté que je connois la verité, & que je la diſcerne de la fauſſeté.

Et cela ne ſe trouve pas ſeulement dans les ſenſibles que nous avons appellés communs ; mais encore dans ceux qu'on appelle propres. Il m'arrive ſouvent de voir ſur certains objets, certaines couleurs, ou certaines

tâches qui ne proviennent point des objets mêmes, mais du milieu à travers lequel je les regarde, ou de l'alteration de mon organe. Ainſi des yeux remplis de bile font voir tout jaune; & eux-mêmes ébloüis pour avoir été trop arrêtés ſur le Soleil, font voir après cela diverſes couleurs, ou en l'air, ou ſur les objets que l'on n'y verroit nullement ſans cette alteration. Souvent je ſens dans l'oreille des bruits ſemblables à ceux que me cauſe l'air agité par certains corps, ſans néanmoins qu'il le ſoit. Telle odeur paroît bonne à l'un & deſagréable à l'autre. Les goûts ſont differens, & un autre trouvera toûjours amer ce que je trouve toûjours doux. Moi-même je ne m'accorde pas toûjours avec moi-même, & je ſens que le goût varie en moi autant par la propre diſpoſition de ma langue, que par celle des objets mêmes. C'eſt à la raiſon à juger de ces illuſions des ſens, & c'eſt à elle par conſequent à connoître la verité.

De plus, les ſens ne m'apprennent pas ce qui ſe fait dans leurs organes. Quand je regarde, ou que j'écoute,

je ne ſens ni l'ébranlement qui ſe fait dans le tympan que j'ai dans l'oreille, ni celui des nerfs optiques qui répondent au fond de l'œil. Lorſqu'ayant les yeux bleſſés, ou le goût malade, je ſens tout amer, & je vois tout jaune, je ne ſçai point par la vûë ni par le goût l'indiſpoſition de mes yeux, ou de ma langue. J'apprens tout cela par les réflexions que je fais ſur les organes corporels, dont mon ſeul entendement me fait connoître les uſages naturels avec leurs diſpoſitions bonnes ou mauvaiſes.

Les ſens ne me diſent non plus ce qu'il y a dans leurs objets capable d'exciter en moi les ſenſations. Ce que je ſens quand jedis j'ai chaud, ou je brûle, ſans doute n'eſt pas la même choſe que ce que je conçois dans le feu quand je l'appelle chaud & brûlant. Ce qui me fait dire j'ai chaud, c'eſt un certain ſentiment que le feu qui ne ſent pas, ne peut avoir, & ce ſentiment augmenté juſqu'à la douleur, me fait dire que je brûle.

Quoique le feu n'ait en lui-même ni le ſentiment ni la douleur qu'il excite en moi, il faut bien qu'il ait en lui

quelque choſe capable de l'exciter. Mais ce quelque choſe que j'appelle la chaleur du feu, n'eſt point connu par les ſens, & ſi j'en ai quelque idée, elle me vient d'ailleurs.

Ainſi les ſens ne nous apportent que leurs propres ſenſations, & laiſſent à l'entendement à juger des diſpoſitions qu'ils marquent dans les objets. L'oüie m'apporte ſeulement les ſons, & le goût l'amer & le doux ; comment il faut que l'air ſoit émû pour cauſer du bruit : ce qu'il y a dans les viandes qui me les fait trouver ameres ou douces, ſera toûjours ignoré, ſi l'entendement ne le découvre.

Ce qui ſe dit des ſens, s'entend auſſi de l'imagination, qui, comme nous avons dit, ne nous apporte autre choſe que des images de la ſenſation, qu'elle ne ſurpaſſe que dans la durée.

Et tout ce que l'imagination ajoûte à la ſenſation, eſt une pure illuſion, qui a beſoin d'être corrigée, comme quand, ou dans les ſonges, ou par quelque trouble, j'imagine les choſes autrement que je ne les vois.

Ainſi tant en dormant qu'en veillant, nous nous trouvons ſouvent rem-

plis des fauſſes imaginations, dont le ſeul entendement peut juger. C'eſt pourquoi tous les Philoſophes ſont d'accord qu'il n'appartient qu'à lui ſeul de connoître le vrai & le faux, & de diſcerner l'un d'avec l'autre.

C'eſt auſſi lui ſeul qui remarque la nature des choſes. Par la vûë nous ſommes touchés de ce qui eſt étendu, & de ce qui eſt en mouvement. Le ſeul entendement recherche & conçoit ce que c'eſt que d'être étendu, & ce que c'eſt d'être en mouvement.

Par la même raiſon, il n'y a que l'entendement qui puiſſe errer. A proprement parler, il n'y a point d'erreur dans le ſens, qui fait toûjours ce qu'il doit, puiſqu'il eſt fait pour operer ſelon les diſpoſitions non-ſeulement des objets, mais des organes. C'eſt à l'entendement, qui doit juger des organes mêmes, à tirer des ſenſations les conſequences neceſſaires, & s'il ſe laiſſe ſurprendre, c'eſt lui qui ſe trompe.

Ainſi il demeure pour conſtant que le vrai effet de l'intelligence, c'eſt de connoître le vrai & le faux, & de les diſcerner l'un de l'autre.

C'eſt

C'eſt ce qui ne convient qu'à l'entendement, & ce qui montre en quoi il differe tant des ſens, que de l'imagination.

VIII. De certains Actes de l'entendement qui ſont joints aux ſenſations, & comment on en connoît la difference.

Mais il y a des actes de l'entendement qui ſuivent de ſi près les ſenſations, que nous les confondons avec elles, à moins d'y prendre garde fort exactement.

Le jugement que nous faiſons naturellement des proportions & de l'ordre qui en reſulte, eſt de cette ſorte.

Connoître les proportions & l'ordre, eſt l'ouvrage de la raiſon qui compare une choſe avec une autre, & en découvre les rapports.

Le rapport de la raiſon & de l'ordre eſt extrême. L'ordre ne peut être remis dans les choſes que par la raiſon, ni être entendu que par elle. Il eſt ami de la raiſon, & ſon propre objet.

Ainſi on ne peut nier qu'appercevoir les proportions, appercevoir l'ordre, & en juger, ne ſoit une choſe qui paſſe les ſens.

Par la même raiſon appercevoir la beauté, & en juger, eſt un ouvrage de l'eſprit, puiſque la beauté ne conſiſte que dans l'ordre, c'eſt-à-dire

dans l'arrangement & la proportion.

De là vient que les choſes qui ſont les moins belles en elles-mêmes, reçoivent une certaine beauté, quand elles ſont arrangées avec de juſtes proportions, & un rapport mutuel.

Ainſi il appartient à l'eſprit, c'eſt-à-dire, à l'entendement de juger de la beauté, parce que juger de la beauté, c'eſt juger de l'ordre, de la proportion & de la juſteſſe, choſes que l'eſprit ſeul peut appercevoir.

Ces choſes préſuppoſées, il ſera aiſé de comprendre qu'il nous arrive ſouvent d'attribuer aux ſens ce qui appartient à l'eſprit.

Lorſque nous regardons une longue allée, quoique tous les arbres décroiſſent à nos yeux à meſure qu'ils s'en éloignent, nous les jugeons tous égaux. Ce jugement n'appartient point à l'œil, à l'égard duquel ces arbres ſont diminués. Il ſe forme par une ſecrette reflexion de l'eſprit, qui connoiſſant naturellement la diminution que cauſe l'éloignement dans les objets, juge égale toutes les choſes, qui décroiſſent également à la vûë, à meſure qu'elles s'éloignent.

Mais encore que ce jugement appartienne à l'eſprit ; à cauſe qu'il eſt fondé ſur la ſenſation, & qu'il la ſuit de près, ou plûtôt qu'il naît avec elle, nous l'attribuons au ſens, & nous diſons qu'on voit à l'œil l'égalité de ces arbres, & la juſte proportion de cette allée.

C'eſt auſſi par la qu'elle nous plaît, & qu'elle nous ſemble belle, & nous croyons voir par les yeux, plûtôt qu'entendre par l'eſprit cette beauté, parce qu'elle ſe préſente à nous auſſitôt que nous jettons les yeux ſur cet agréable objet.

Mais nous ſçavons d'ailleurs que la beauté, c'eſt-à-dire, la juſteſſe, la proportion & l'ordre, ne s'apperçoit que par l'eſprit, dont il ne faut pas confondre l'operation avec celle du ſens, ſous prétexte qu'elle l'accompagne.

Ainſi quand nous trouvons un bâtiment beau, c'eſt un jugement que nous faiſons ſur la juſteſſe & la proportion de toutes les parties, en les rapportant les unes aux autres, & il y a dans ce jugement un raiſonnement caché que nous n'appercevons pas

à cauſe qu'il ſe fait fort vîte.

Nous avons donc beau dire que cette beauté ſe voit à l'œil, ou que c'eſt un objet agréable aux yeux; ce jugement nous vient par ces ſortes de refléxions ſecrettes, qui pour être vives & promptes, & pour ſuivre de près les ſenſations, ſont confonduës avec elles.

Il en eſt de même de toutes les choſes, dont la beauté nous frappe d'abord. Ce qui nous fait trouver une couleur belle, c'eſt un jugement ſecret que nous portons en nous mêmes de ſa proportion avec notre œil qu'elle divertit. Les beaux tons, les beaux chants, les belles cadences ont la même proportion avec notre oreille. En appercevoir la juſteſſe auſſi promptement que l'on touche l'oüie, c'eſt ce qu'on appelle avoir l'oreille bonne, quoique pour parler exactement, il fallût attribuer ce jugement à l'eſprit.

Et une marque que cette juſteſſe qu'on attribuë à l'oreille, eſt un ouvrage de raiſonnement & de refléxion, c'eſt qu'elle s'acquiert, ou ſe perfectionne par l'art. Il y a certaines regles qui étant une fois connuës, font ſentir

plus promptement la beauté de certains accords. L'uſage même fait cela tout ſeul, parce qu'en multipliant les refléxions, il les rend plus aiſées & plus promptes. Et on dit qu'il rafine l'oreille, parce qu'il allie plus vîte, avec les ſons qui la frappent, le jugement que porte l'eſprit ſur la beauté des accords.

Les jugemens que nous faiſons en trouvant les choſes grandes ou petites par rapport des unes aux autres, ſont encore de même nature. C'eſt par-là que le dernier arbre d'une longue allée, quelque petit qu'il vienne à nos yeux, nous paroît naturellement auſſi grand que le premier, & nous ne jugerions pas auſſi ſeurement de ſa grandeur, ſi le même arbre étant ſeul dans une vaſte campagne, ne pouvoit pas être comparé à d'autres.

Il y a donc en nous une Geometrie naturelle, c'eſt-à-dire, une ſcience des proportions, qui nous fait meſurer les grandeurs en les comparant les unes aux autres, & concilie la verité avec les apparences.

C'eſt ce qui donne moyen au Peintres de nous tromper dans leur perſ-

pectives. En imitant l'effet de l'éloignement & la diminution qu'elle cauſe proportionnellement dans les objets, ils nous font paroître enfoncé ou relevé ce qui eſt uni, éloigné ce qui eſt proche, & grand ce qui eſt petit.

C'eſt ainſi que ſur un Théatre de 20 ou 30 pieds, on nous fait paroître des allées immenſes. Et alors ſi quelque homme vient à ſe montrer au-deſſus du dernier arbre de cette allée imaginaire, il nous paroît un Geant, comme ſurpaſſant en grandeur cet arbre que la juſteſſe des proportions nous fait égaler au premier.

Et par la même raiſon les Peintres donnent ſouvent une figure à leurs objets pour nous en faire paroître une autre. Ils tournent en lozanges les pavez d'une chambre, qui doivent paroître carrez, parce que dans une certaine diſtance les carreaux effectifs prennent à nos yeux cette figure. Et nous voyons ces carreaux peints ſi bien carrez, que nous avons peine à croire qu'ils ſoient ſi étroits, ou tournez ſi obliquement, tant eſt forte l'habitude que notre eſprit a priſe de former ſes jugemens ſur les proportions, &

de juger toûjours de même, pourvû qu'on ait trouvé l'art de ne rien changer dans les apparences.

Et quand nous découvrons par raiſonnement ces tromperies de la perſpective, nous diſons que le jugement redreſſe les ſens; au lieu qu'il faudroit dire, pour parler avec une entiere exactitude, que le jugement ſe redreſſe lui-même; c'eſt-à-dire, qu'un jugement qui ſuit l'apparence, eſt redreſſé par un jugement qui ſe fonde en verité connuë, & un jugement d'habitude par un jugement de refléxion expreſſe.

IX. Différences de l'imagination & de l'entendement.

Voilà ce qu'il faut entendre pour apprendre à ne pas confondre avec les ſenſations, des choſes de raiſonnement. Mais comme il eſt beaucoup plus à craindre qu'on ne confonde l'imagination avec l'intelligence, il faut encore marquer les caracteres propres de l'une & de l'autre.

La choſe ſera aiſée, en faiſant un peu de refléxion ſur ce qui a été dit.

Nous avons dit premierement, que l'entendement connoît la nature des choſes, que l'imagination ne peut pas faire.

Il y a, par exemple, grande diffe-

rence entre imaginer le triangle, & entendre le triangle. Imaginer le triangle, c'eſt s'en répreſenter un d'une meſure déterminée, & avec une certaine grandeur des ſes angles & de ſes côtez; au lieu que l'entendre, c'eſt en connoître la nature, & ſçavoir en general que c'eſt une figure à trois côtez ſans déterminer aucune grandeur, ni proportion particuliere. Ainſi quand on entend un triangle, l'idée qu'on en a convient à tous les triangles équilateraux, iſoceles, ou autre de quelque grandeur & proportion qu'ils ſoient. Au lieu que le triangle qu'on imagine, eſt reſtraint à une certaine eſpece de triangle, & à une grandeur déterminée.

Il faut juger de la même ſorte des autres choſes qu'on peut imaginer & entendre. Par exemple, imaginer l'homme, c'eſt s'en répreſenter un de grande ou de petite taille, blanc ou baſané, ſain ou malade: & l'entendre, c'eſt concevoir ſeulement que c'eſt un animal raiſonnable, ſans s'arrêter à aucune de ces qualitez particulieres.

Il y a encore une autre difference entre imaginer & entendre. C'eſt qu'entendre

qu'entendre s'étend beaucoup plus loin qu'imaginer. Car on ne peut imaginer que les choſes corporelles & ſenſibles ; au lieu que l'on peut entendre les choſes tant corporelles que ſpirituelles : celles qui ſont ſenſibles & celles qui ne le ſont pas ; par exemple, Dieu & l'ame.

Ainſi ceux qui veulent imaginer Dieu & l'ame, tombent dans une grande erreur, parce qu'ils veulent imaginer ce qui n'eſt pas imaginable ; c'eſt à-dire, ce qui n'a ni corps, ni figure, ni enfin rien de ſenſible.

A cela il faut rapporter les idées que nous avons de la bonté, de la verité, de la juſtice, de la ſainteté, & les autres ſemblables, dans leſquelles il n'entre rien de corporel, & qui auſſi conviennent, ou principalement, ou ſeulement aux choſes ſpirituelles, telles que ſont Dieu & l'ame ; de ſorte qu'elles ne peuvent pas être imaginées, mais ſeulement entenduës.

Comme donc toutes les choſes qui n'ont point de corps ne peuvent être conçûës que par la ſeule intelligence, il s'enſuit que l'entendement s'étend plus loin que l'imagination.

Mais la difference eſſentielle entre imaginer & entendre, eſt celle qui eſt exprimée par la définition. C'eſt qu'entendre n'eſt autre choſe que connoître & diſcerner le vrai & le faux, ce que l'imagination qui ſuit ſimplement le ſens, ne peut avoir.

X. Comment l'imagination & l'intelligence s'uniſſent & s'aident, ou s'embarraſſent mutuellement.

Encore que ces deux actes d'imaginer & d'entendre ſoient ſi diſtingués, ils ſe mêlent toûjours enſemble. L'entendement ne définit point le triangle ni le cercle, que l'imagination ne s'en figure un. Il ſe mêle des images ſenſibles dans la conſideration des choſes les plus ſpirituelles, par exemple, de Dieu & des ames ; & quoique nous les rejettions de notre penſée comme choſes fort éloignées de l'objet que nous contemplons, elles ne laiſſent pas de le ſuivre.

Il ſe forme ſouvent auſſi dans notre imagination des figures bizarres & capricieuſes, qu'elle ne peut pas forger toute ſeule, & où il faut qu'elle ſoit aidée par l'entendement. Les Centaures, les chimeres & les autres compoſitions de cette nature que nous faiſons & défaiſons, quand il nous plaît, ſuppoſent quelque refléxion ſur les

choſes differentes dont elles ſe forment, & quelque comparaiſon des unes avec les autres, ce qui appartient à l'entendement. Mais ce même entendement qui donne occaſion à la fantaiſie de former & de lui preſenter ces aſſemblages monſtrueux, en connoît la vanité.

L'imagination, ſelon qu'on en uſe, peut ſervir, ou nuire à l'intelligence.

Le bon uſage de l'imagination, eſt de s'en ſervir ſeulement pour rendre l'eſprit attentif. Par exemple, quand en diſcourant de la nature du cercle & du carré, & des proportions de l'un avec l'autre, je m'en figure un dans l'eſprit, cette image me ſert beaucoup à empêcher les diſtractions, & à fixer ma penſée ſur ce ſujet.

Le mauvais uſage de l'imagination, eſt de la laiſſer décider; ce qui arrive principalement à ceux qui ne croyent rien de veritable que ce qui eſt imaginable & ſenſible. Erreur groſſiere, qui confond l'imagination & le ſens avec l'entendement.

Auſſi l'experience fait-elle voir qu'une imagination trop vive étouffe le raiſonnement & le jugement.

Il faut donc employer l'imagination & les images ſenſibles ſeulement pour nous recueïllir en nous mêmes, enſorte que la raiſon préſide toûjours.

XI. Difference d'un homme d'eſprit & d'un homme d'imagination : l'homme de memoire.

Par là ſe peut remarquer la difference entre les gens d'imagination, & les gens d'eſprit, ou d'entendement. Mais il faut auparavant démêler l'équivoque de ce terme, eſprit.

L'eſprit s'étend quelquefois tant à l'imagination qu'à l'entendement, & en un mot à tout ce qui agit au-dedans de nous. Ainſi quand nous avons dit qu'on ſe figuroit dans l'eſprit un cercle ou un carré, le mot d'eſprit ſignifioit là l'imagination.

Mais la ſignification la plus ordinaire du mot d'eſprit, eſt de le prendre pour entendement : ainſi un homme d'eſprit, & un homme d'entendement, eſt à peu près la même choſe, quoique le mot d'entendement marque un peu plus ici le bon jugement.

Cela ſuppoſé, la difference des gens d'imagination & des gens d'eſprit, eſt évidente. Ceux-là ſont propres à retenir & à ſe répreſenter vivement les choſes qui frappent les ſens. Ceux-ci ſçavent démêler le vrai d'avec le faux,

& juger de l'un & de l'autre.

Ces deux qualités des hommes ſe remarquent dans leurs diſcours & dans leur conduite.

Les premiers ſont fecónds en deſcriptions, en peintures vives, en comparaiſons, & autres choſes ſemblables que les ſens fourniſſent. Le bon eſprit donne aux autres un fort raiſonnement avec un diſcernement exact & juſte, qui produit des paroles propres & préciſes.

Les premiers ſont paſſionnés & emportés, parce que l'imagination qui prévaut en eux, excite naturellement & nourrit les paſſions. Les autres ſont reglés & moderés, parce qu'ils ſont plus diſpoſés à écouter la raiſon, & à la ſuivre.

Un homme d'imagination eſt fécond en expedient, parce que la memoire qu'il a fort vive, & les paſſions fort ardentes, donnent beaucoup de mouvement à ſon eſprit. Un homme d'entendement ſçait mieux prendre ſon parti, & agit avec plus de ſuite. Ainſi l'un trouve ordinairement plus de moyens pour arriver à une fin, l'autre en fait un meilleur choix & ſe ſoûtient mieux.

Comme nous avons remarqué que l'imagination aide beaucoup l'intelligence, il eſt clair que, pour faire un habile homme, il faut de l'un & de l'autre. Mais dans ce temperament, il faut que l'intelligence & le raiſonnement prévalent.

Et quand nous avons diſtingué les gens d'imagination d'avec les gens d'eſprit, ce n'eſt pas que les premiers ſoient tout-à-fait deſtitués de raiſonnement, ni les autres d'imagination. Ces deux choſes vont toûjours enſemble ; mais on définit les hommes par la partie qui domine en eux.

Il faudroit parler ici des gens de memoire ; qui eſt comme un troiſiéme caractere, entre les gens de raiſonnement, & les gens d'imagination. La memoire fournit beaucoup au raiſonment, mais elle appartient à l'imagination ; quoique dans l'uſage ordinaire on appelle gens d'imagination ceux qui ſont inventifs, & gens de memoire ceux qui retiennent ce qui eſt inventé par les autres.

XII. Les Actes particuliers

Après avoir ſéparé l'intelligence d'avec les ſens & l'imagination, il faut maintenant conſiderer quels ſont

les actes particuliers de l'intelligence. de l'intelligence.

C'eſt autre choſe d'entendre la premiere fois une verité, autre choſe de la rappeller à notre eſprit après l'avoir ſçûë. L'entendre la premiere fois, s'appelle entendre ſimplement, concevoir, apprendre : & la rappeller dans ſon eſprit, s'appelle ſe reſſouvenir.

On diſtingue la memoire qui s'appelle imaginative, où ſe retiennent les choſes ſenſibles & les ſenſations, d'avec la memoire intellectuelle par laquelle ſe retiennent les verités & les choſes de raiſonnement & d'intelligence.

On diſtingue auſſi entre les penſées de l'ame qui tendent directement aux objets & celles où elle ſe retourne ſur elle-même & ſur ſes propres operations, par cette maniere de penſer qu'on appelle réfléxion.

Cette expreſſion eſt tirée des corps, lorſque repouſſés par d'autres corps qui s'oppoſent à leur mouvement, ils retournent, pour ainſi dire, ſur eux-mêmes.

Par la réflexion, l'eſprit juge des objets, des ſenſations, enfin de lui-

même & de ſes propres jugemens ; qu'il redreſſe ou qu'il confirme. Ainſi il y a des réflexions qui ſe font ſur les objets & les ſenſations ſimplement, & d'autres qui ſe font ſur les actes même de l'intelligence, & celles-là ſont les plus ſûres & les meilleures.

Mais ce qu'il y a de principal en cette matiere, eſt de bien entendre les trois operations de l'eſprit.

XIII. Les trois operations de l'eſprit.

Dans une propoſition, c'eſt autre choſe d'entendre les termes dont elle eſt compoſée, autre choſe de les aſſembler, ou de les disjoindre, par exemple dans ces deux propoſitions : *Dieu eſt éternel, l'homme n'eſt pas éternel.* C'eſt autre choſe d'entendre ces termes, *Dieu*, *homme*, *éternel*, autre choſe de les aſſembler, ou de les disjoindre en diſant, *Dieu eſt éternel*, ou *l'homme n'eſt pas éternel.*

Entendre les termes, par exemple, entendre que Dieu veut dire la premiere cauſe, qu'homme veut dire animal raiſonnable, qu'éternel veut dire ce qui n'a ni commencement ni fin, c'eſt ce qui s'appelle conception, ſimple apprehenſion, & c'eſt la premiere operation de l'eſprit.

Elle ne ſe fait peut-être jamais toute ſeule, & c'eſt ce qui fait dire à quelques-uns qu'elle n'eſt pas. Mais ils ne prennent pas garde qu'entendre les termes, eſt choſe qui précede naturellement les aſſembler : autrement on ne ſçait ce qu'on aſſemble.

Aſſembler ou disjoindre les termes, c'eſt en aſſurer un de l'autre, ou en nier un de l'autre, en diſant, Dieu eſt éternel, l'homme n'eſt pas éternel. C'eſt ce qui s'appelle propoſition ou jugement, qui conſiſte à affirmer ou nier, & c'eſt la ſeconde operation de l'eſprit.

A cette operation appartient encore de ſuſpendre ſon jugement quand la choſe ne paroît pas claire, & c'eſt ce qui s'appelle douter.

Que ſi nous nous ſervons d'une choſe claire pour en rechercher une obſcure, cela s'appelle raiſonner, & c'eſt la troiſiéme operation de l'eſprit.

Raiſonner, c'eſt prouver une choſe par une autre. Par exemple, prouver une propoſition d'Euclide par une autre ; prouver que Dieu hait le peché, parce qu'il eſt ſaint ; ou qu'il ne change jamais ſes réſolutions, parce qu'il

eſt éternel & immuable dans tout ce qu'il eſt.

Toutes les fois que nous trouvons dans le diſcours ces particules *parce que*, *car*, *puiſque*, *donc*, & les autres qu'on nomme cauſales, c'eſt la marque indubitable du raiſonnement.

Mais ſa conſtruction naturelle, & celle qui découvre toute ſa force, eſt d'arranger trois propoſitions, dont la derniere ſuive des deux autres : Par exemple, pour réduire en forme les deux raiſonnemens que nous venons de propoſer ſur Dieu, il faut dire ainſi :

Ce qui eſt ſaint hait le peché ;
Dieu eſt ſaint,
Donc Dieu hait le peché.

Ce qui eſt éternel & immuable dans tout ce qu'il eſt, ne change jamais ſes réſolutions.

Dieu eſt éternel & immuable dans tout ce qu'il eſt. Donc Dieu ne change jamais ſes réſolutions.

Nous entendons naturellement, que ſi les deux premieres propoſitions qu'on appelle majeure & mineure, ſont bien prouvées, la troiſiéme qu'on

appelle concluſion ou conſequence, eſt indubitable.

Nous ne nous aſtreignons gueres à conſtruire le raiſonnement de cette ſorte, parce que cela rendroit le diſcours trop long, & que d'ailleurs un raiſonnement s'entend très bien ſans cela. Car on dit, par exemple, en très-peu de mots: *Dieu qui eſt bon, doit être bienfaiſant envers les hommes*, & on entend facilement que parce qu'il eſt bon de ſa nature, on doit croire qu'il eſt bienfaiſant envers la notre.

Un raiſonnement eſt, ou ſeulement probable, vraiſemblable & conjectural, ou certain & démonſtratif. Le premier genre de raiſonnement ſe fait en matiere douteuſe ou particuliere & contingente. Le ſecond ſe fait en matiere certaine, univerſelle & neceſſaire. Par exemple, j'entreprens de prouver que Ceſar eſt un ennemi de ſa Patrie, qui a toûjours eu le deſſein d'en opprimer la liberté, comme il a fait à la fin, & que Brutus qui l'a tué, n'a jamais eu d'autre deſſein que celui de rétablir la forme legitime de la Republique, c'eſt raiſonner en matiere douteuſe, particuliere & contingente, &

tous les raiſonnemens que je fais ſont du genre conjectural. Et au contraire quand je trouve que tous les angles au ſommet, & les angles alternes ſont égaux, & que les trois angles de tout triangle ſont égaux à deux droits, c'eſt raiſonner en matiere certaine, univerſelle & neceſſaire. Le raiſonnement que je fais eſt démonſtratif, & s'appelle démonſtration.

Le fruit de la démonſtration eſt la ſcience. Tout ce qui eſt démontré ne peut pas être autrement qu'il eſt démontré. Ainſi toute verité démontrée eſt neceſſaire, éternelle & immuable. Car en quelque point de l'éternité qu'on ſuppoſe un entendement humain, il ſera capable de l'entendre. Et comme cet entendement ne la fait pas, mais la ſuppoſe, il s'enſuit qu'elle eſt éternelle, & par là indépendante de tout entendement créé.

Il faut ſoigneuſement remarquer qu'il y a des propoſitions qui s'entendent par elles-mêmes, & dont il ne faut point demander de preuve; par exemple, dans les Mathematiques, *le tout eſt plus grand que ſa partie. Deux lignes paralleles ne ſe rencontrent ja-*

mais à quelque etendue qu'on les prolonge. De tout point donné on peut tirer une ligne à un autre point. Et dans la morale, *il faut ſuivre la raiſon, l'ordre vaut mieux que la confuſion.* Et autres de cette nature.

De telles propoſitions ſont claires par elles-mêmes, parce que quiconque les conſidere, & en a entendu les termes, ne peut leur refuſer ſa croyance.

Ainſi nous n'en cherchons point de preuves; mais nous les faiſons ſervir de preuves aux autres qui ſont plus obſcures. Par exemple, de ce que l'ordre eſt meilleur que la confuſion, je conclus qu'il n'y a rien de meilleur à l'homme que d'être gouverné ſelon les Loix, & qu'il n'y a rien de pire que l'Anarchie, c'eſt-à-dire, de vivre ſans gouvernement & ſans Loix.

Ces propoſitions claires & intelligibles par elles-mêmes, & dont on ſe ſert pour démontrer la verité des autres, s'appellent axiomes, ou premiers principes. Elles ſont d'éternelle verité, parce qu'ainſi qu'il a été dit, toute verité certaine en matiere univerſelle, eſt éternelle; & ſi les verités dé-

montrées le ſont, à plus forte raiſon celles qui ſervent de fondement à la démonſtration.

Voilà ce qui s'appelle les trois operations de l'eſprit. La premiere ne juge de rien, & ne diſcerne pas tant le vrai d'avec le faux, qu'elle prépare la voye au diſcernement en démêlant les idées. La ſeconde commence à juger, car elle reçoit comme vrai ou faux ce qui eſt évidemment tel, & n'a pas beſoin de diſcuſſion. Quand elle ne voit pas clair, elle doute, & laiſſe la choſe à examiner au raiſonnement, où ſe fait le diſcernement parfait du vrai & du faux.

XIV. Diverſes diſpoſitions de l'entendement.

Mais on peut douter en deux manieres. Car on doute premierement d'une choſe, avant que de l'avoir examinée, & on en doute quelquefois encore plus, après l'avoir examinée. Le premier doute peut être appellé un ſimple doute, le ſecond peut être appellé un doute raiſonné, qui tient beaucoup du jugement, parce que tout conſideré, on prononce avec connoiſſance de cauſe que la choſe eſt douteuſe.

Quand par le raiſonnement on entend certainement quelque choſe, qu'on en comprend les raiſons, & qu'on a acquis la facilité de s'en reſſouvenir, c'eſt ce qui s'appelle ſcience. Le contraire s'appelle ignorance.

Il y a de la difference entre ignorance & erreur. Errer, c'eſt croire ce qui n'eſt pas; ignorer, c'eſt ſimplement ne le ſçavoir pas.

Parmi les choſes qu'on ne ſçait pas, il y en a qu'on croit ſur le témoignage d'autrui, c'eſt ce qui s'appelle foi. Il y en a ſur leſquelles on ſuſpend ſon jugement, & avant & après l'examen, c'eſt ce qui s'appelle doute. Et quand dans le doute on panche d'un côté plûtôt que d'un autre, ſans pourtant rien déterminer abſolument, cela s'appelle opinion.

Lorſque l'on croit quelque choſe ſur le témoignage d'autrui, ou c'eſt Dieu qu'on en croit, & alors c'eſt la foi divine; ou c'eſt l'homme, & alors c'eſt la foi humaine.

La foi divine n'eſt ſujette à aucune erreur, parce qu'elle s'appuye ſur le témoignage de Dieu, qui ne peut tromper, ni être trompé.

La foi humaine en certains cas peut auſſi être indubitable, quand ce que les hommes rapportent paſſe pour conſtant dans tout le genre humain, ſans que perſonne le contrediſe; par exemple, qu'il y a une Ville nommée Alep, & un Fleuve nommé Euphrate, & une Montagne nommée Caucaſe, & ainſi du reſte; ou quand nous ſommes très aſſurés que ceux qui nous rapportent quelque choſe qu'ils ont vû, n'ont aucune raiſon de nous tromper, tels que ſont, par exemple, les Apôtres, qui dans les maux que leur attiroit le témoignage qu'ils rendoient à J. C. reſſuſcité, ne pouvoient être portés à le rendre conſtamment juſqu'à la mort, que par l'amour de la verité.

Hors de là, ce qui n'eſt certifié que par les hommes, peut être crû comme plus vrai-ſemblable, mais non pas comme certain.

Il en eſt de même toutes les fois que nous croyons quelque choſe par des raiſons ſeulement probables, & non tout-à-fait convaincantes. Car alors nous n'avons pas la ſcience, mais ſeulement une opinion, qui encore

encore qu'elle panche d'un certain côté, ainſi qu'il a été dit, n'oſe pas s'y appuyer tout à-fait, & n'eſt jamais ſans quelque crainte.

Ainſi nous avons entendu ce que c'eſt que ſcience, ignorance, erreur, foi divine & humaine, opinion & doute.

XV. Les Sciences & les Arts.

Toutes les ſciences ſont compriſes dans la Philoſophie. Ce mot ſignifie l'amour de la ſageſſe, à laquelle l'homme parvient en cultivant ſon eſprit par les Sciences.

Parmi les Sciences, les unes s'attachent à la ſeule contemplation de la verité, & pour cela ſont appellées ſpeculatives : les autres tendent à l'action, & ſont appellées pratiques.

Les Sciences ſpeculatives ſont la Métaphyſique, qui traite des choſes les plus generales, & les plus immaterielles, comme de l'Eſtre en général; & en particulier, de Dieu & des Eſtres intellectuels faits à ſon image. La Phyſique, qui étudie la nature. La Geomettrie, qui démontre l'eſſence & les proprietés des grandeurs, comme l'Arithmetique celle des nombres. L'Aſtronomie, qui

apprend le cours des Aſtres, & par là le Syſtéme univerſel du Monde, c'eſt-à-dire, la diſpoſition de ſes principales parties, choſe qui peut être auſſi rapportée à la Phyſique.

Les Sciences-Pratiques ſont la Logique & la Morale, dont l'une nous enſeigne à bien raiſonner, & l'autre à bien vouloir.

Des Sciences ſont nés les Arts, qui ont apporté tant d'ornement & tant d'utilité à la vie humaine.

Les Arts different d'avec les Sciences, en ce que premierement, ils nous font produire quelque ouvrage ſenſible; au lieu que les Sciences exercent ſeulement, ou reglent les operations intellectuelles: & ſecondement, que les Arts travaillent en matiere contingente. La Rhetorique s'accommode aux paſſions & aux affaires preſentes. La Grammaire au genie des langues, & à leur uſage variable. L'Architecture aux diverſes ſituations; mais les Sciences s'occupent d'un objet éternel & invariable, ainſi qu'il a été dit.

Quelques-uns mettent la Logique & la Morale parmi les Arts, parce

qu'elles tendent à l'action. Mais leur action eſt purement intellectuelle, & il ſemble que ce doit être quelque choſe de plus qu'un Art qui nous apprenne par où le raiſonnement & la volonté eſt droite, choſe immuable & ſuperieure à tous les changemens de la nature & de l'uſage.

Il eſt pourtant vrai qu'à prendre le mot d'Art pour induſtrie & pour methode, on peut dire qu'il y a beaucoup d'Art dans les moyens qu'employe la Logique & la Morale, à nous faire bien raiſonner, & bien vivre; joint auſſi que dans l'application il peut y avoir certains préceptes, qui changent ſelon les perſonnes.

Les principaux Arts ſont la Grammaire, qui fait parler corectement; la Rhetorique, qui fait parler éloquemment: la Poetique, qui fait parler divinement, & comme ſi on étoit inſpiré; la Muſique, qui par la juſte proportion des tons, donne à la voix une force ſecrette pour délecter & pour émouvoir. La Medecine & ſes dépendances, qui tiennent le corps humain en bon état. L'Arithmetique-Pratique, qui apprend à calculer ſû-

rement & facilement. L'Architecture, qui donne la commodité & la beauté aux Edifices publics & particuliers, qui orne les Villes & les fortifie, qui bâtit des Palais aux Rois & des Temples à Dieu. La Méchanique, qui fait joüer les reſſorts & tranſporter aiſément les corps peſans, comme les pierres pour élever les Edifices, & les eaux pour le plaiſir, ou pour la commodité de la vie. La Sculpture & la Peinture, qui en imitant le naturel reconnoiſſent qu'ils demeurent beaucoup au-deſſous, & autres ſemblables.

Ces Arts ſont appellés liberaux, parce qu'ils ſont dignes d'un homme libre, à la difference des Arts, qui ont quelque choſe de ſervile, que notre Langue appelle Mêtiers & Arts Méchaniques, quoique le nom de Méchanique ait une plus noble ſignification, lorſqu'il exprime ce bel Art qui apprend l'uſage des reſſorts, & la conſtruction des machines. Mais les Mêtiers ſerviles uſent ſeulement de machines, ſans en connoître la force & la conſtruction.

Les Arts reglent les Mêtiers. L'Ar-

chitecture commande aux Maçons, aux Menuiſiers & aux autres. L'Art de manier les chevaux dirige ceux qui font les mors, les fers, les brides, & les autres choſes ſemblables.

Les Arts liberaux & méchaniques ſont diſtingués, en ce que les premiers travaillent de l'eſprit plûtôt que de la main, & les autres dont le ſuccès dépend de la routine & de l'uſage plûtôt que de la ſcience, travaillent plus de la main que de l'eſprit.

La Peinture qui travaille de la main plus que les autres Arts liberaux, s'eſt acquis rang parmi eux, à cauſe que le deſſein qui eſt l'ame de la Peinture, eſt un des plus excellens ouvrages de l'eſprit; & que d'ailleurs le Peintre qui imite tout, doit ſçavoir de tout. J'en dis autant de la Sculpture, qui a ſur la Peinture l'avantage du relief, comme la Peinture a ſur elle celui des couleurs.

Les Sciences & les Arts font voir combien l'homme eſt ingenieux & inventif, en pénétrant par les Sciences les œuvres de Dieu, & en les ornant par les Arts, il ſe montre vraiement fait à ſon image, & capa-

ble d'entrer, quoique foiblement, dans ſes deſſeins.

Il n'y a donc rien que l'homme doive plus cultiver que ſon entendement, qui le rend ſemblable à ſon Auteur. Il le cultive en le rempliſſant de bonnes maximes, de jugemens droits, & de connoiſſances utiles.

XVI. Ce que c'eſt que bien juger, quels en ſont les moyens, & quels en ſont les empêchemens.

La vraye perfection de l'entendement eſt de bien juger.

Juger, c'eſt prononcer au-dedans de ſoi ſur le vrai & ſur le faux; & bien juger, c'eſt y prononcer avec raiſon & connoiſſance.

C'eſt une partie de bien juger que de douter quand il faut. Celui qui juge certain, ce qui eſt certain, & douteux ce qui eſt douteux, eſt un bon Juge.

Par le bon jugement on ſe peut exempter de toute erreur. Car on évite l'erreur non-ſeulement en embraſſant la verité, quand elle eſt claire, mais encore en ſe retenant quand elle ne l'eſt pas.

Ainſi la vraye regle de bien juger, eſt de ne juger que quand on voit clair, & le moyen de le faire, eſt de juger après une grande conſideration.

Conſiderer une choſe, c'eſt arrêter ſon eſprit à la regarder en elle-même, en peſer toutes les raiſons, toutes les difficultés & tous les inconveniens.

C'eſt ce qui s'appelle attention. C'eſt elle qui rend les hommes graves, ſerieux, prudens, capables de grandes affaires, & des hautes ſpeculations.

Eſtre attentif à un objet, c'eſt l'enviſager de tous côtés; & celui qui ne le regarde que du côté qui le flatte, quelque long que ſoit le tems qu'il employe à le conſiderer, n'eſt pas vraiement attentif.

C'eſt autre choſe d'être attaché à un objet, autre choſe d'y être attentif. Y être attaché, c'eſt vouloir à quelque prix que ce ſoit, lui donner ſes penſées & ſes deſirs, ce qui fait qu'on ne le regarde que du côté agréable: mais y être attentif, c'eſt vouloir le conſiderer pour en bien juger, & pour cela connoître le pour & le contre.

Il y a une ſorte d'attention après que la verité eſt connue; & c'eſt plûtôt une attention d'amour & de

complaiſance, que d'examen & de recherche.

La cauſe de mal juger eſt l'inconſideration qu'on appelle autrement précipitation.

Précipiter ſon jugement, c'eſt croire ou juger, avant que d'avoir connu.

Cela nous arrive, ou par orgueïl, ou par impatience, ou par prévention, qu'on appelle autrement préoccupation.

Par orgueïl, parce que l'orgueil nous fait préſumer que nous connoiſſons aiſément les choſes les plus difficiles, & preſque ſans examen. Ainſi nous jugeons trop vîte, & nous nous attachons à nôtre ſens, ſans vouloir jamais revenir, de peur d'être forcés à reconnoître que nous nous ſommes trompés.

Par impatience, lorſqu'étant las de conſiderer, nous jugeons avant que d'avoir tout vû.

Par prévention en deux manieres, ou par le dehors, ou par le dedans.

Par le dehors, quand nous croyons trop facilement ſur le rapport d'autrui, ſans ſonger qu'il peut nous tromper, ou être trompé lui-même.

Par le dedans, quand nous nous trouvons porté ſans raiſon, à croire une choſe plûtôt qu'une autre.

Le plus grand déreglement de l'eſprit, c'eſt de croire les choſes, parce qu'on veut qu'elles ſoient, & non parce qu'on a vû qu'elles ſont en effet.

C'eſt la faute où nos paſſions nous font tomber. Nous ſommes portés à croire ce que nous deſirons, & ce que nous eſperons, ſoit qu'il ſoit vrai, ſoit qu'il ne le ſoit pas.

Quand nous craignons quelque choſe, ſouvent nous ne voulons pas croire qu'elle arrive; & ſouvent auſſi par foibleſſe, nous croyons trop facilement qu'elle arrivera.

Celui qui eſt en colere en croit toûjours les cauſes juſtes, ſans même vouloir les examiner, & par-là il eſt hors d'état de porter un jugement droit.

Cette ſéduction des paſſions s'étend bien loin dans la vie, tant à cauſe que les objets qui ſe preſentent ſans ceſſe, nous en cauſent toûjours quelques-unes, qu'à cauſe que nôtre humeur même nous attache naturelle-

ment à de certaines paſſions particulieres, que nous trouverions par tout dans nôtre conduite, ſi nous ſçavions nous obſerver.

Et comme nous voulons toûjours plier la raiſon à nos deſirs, nous appellons raiſon ce qui eſt conforme à nôtre humeur naturelle, c'eſt-à-dire, à une paſſion ſecrete qui ſe fait d'autant moins ſentir, qu'elle fait comme le fond de nôtre nature.

C'eſt pour celá que nous avons dit que le plus grand mal des paſſions, c'eſt qu'elles nous empêchent de bien raiſonner; & par conſequent de bien juger, parce que le bon jugement eſt l'effet du bon raiſonnement.

Nous voyons auſſi clairement par les choſes qui ont été dites, que la pareſſe qui craint la peine de conſiderer, eſt le plus grand obſtacle à bien juger.

Ce défaut ſe rapporte à l'impatience. Car la pareſſe, toûjours impatiente, quand il faut peiner tant ſoit peu, fait qu'on aime mieux croire que d'examiner, parce que le premier eſt bien-tôt fait, & que le ſecond demande une recherche plus longue & plus penible.

Les conſeils ſemblent toûjours trop longs au pareſſeux, c'eſt pourquoi il abandonne tout, & s'accoûtume à croire quelqu'un qui le mene comme un enfant, & comme un aveugle.

Par toutes les cauſes que nous avons dites, nôtre eſprit eſt tellement ſéduit, qu'il croit ſçavoir ce qu'il ne ſçait pas, & bien juger des choſes, dans leſquelles il ſe trompe. Non qu'il ne diſtingue très-bien entre ſçavoir & ignorer, ou ſe tromper; car il ſçait que l'un n'eſt pas l'autre; & au contraire qu'il n'y a rien de plus oppoſé; mais c'eſt que faute de conſiderer, il veut croire qu'il ſçait ce qu'il ne ſçait pas.

Et notre ignorance va ſi loin, que ſouvent même nous ignorons nos propres diſpoſitions. Un homme ne veut point croire qu'il ſoit orgueilleux, ni lâche, ni pareſſeux, ni emporté : il veut croire qu'il a raiſon, & quoique ſa conſcience lui reproche ſouvent ſes fautes, il aime mieux étourdir lui-même le ſentiment qu'il en a, que d'avoir le chagrin de les connoître.

Le vice qui nous empêche de connoître nos défauts, s'appelle amour

propre, & c'eſt celui qui donne tant de credit aux flateurs.

On ne peut ſurmonter tant de difficultés, qui nous empêchent de bien juger, c'eſt-à-dire, de reconnoître la verité, que par un amour extrême qu'on aura pour elle, & un grand deſir de l'entendre.

De tout cela il paroît, que mal juger vient très-ſouvent d'un vice de volonté.

L'entendement de ſoi eſt fait pour entendre; & toutes les fois qu'il entend il juge bien. Car s'il juge mal, il n'a pas aſſez entendu; & n'entendre pas aſſez, c'eſt-à-dire, n'entendre pas tout dans une matiere, dont il faut juger, à vrai dire, ce n'eſt rien entendre, parce que le jugement ſe fait ſur le tout.

Ainſi tout ce qu'on entend eſt vrai. Quand on ſe trompe, c'eſt qu'on n'entend pas, & le faux qui n'eſt rien de ſoi, n'eſt ni entendu ni intelligible.

Le vrai, c'eſt ce qui eſt. Le faux, c'eſt ce qui n'eſt pas.

On peut bien ne pas entendre ce qui eſt: mais jamais on ne peut entendre ce qui n'eſt pas.

On croit quelquefois l'entendre, & c'eſt ce qui fait l'erreur ; mais en effet, on ne l'entend pas, puiſqu'il n'eſt pas.

Et ce qui fait qu'on croit entendre ce que l'on n'entend pas, c'eſt que par les raiſons, ou plûtôt par les foibleſſes que nous avons dites, on ne veut pas conſiderer. On veut juger cependant, & on juge précipitamment, & enfin on veut croire qu'on a entendú, & on s'impoſe à ſoi-même.

Nul homme ne veut ſe tromper, & nul homme auſſi ne ſe tromperoit, s'il ne vouloit des choſes, qui ſont qu'il ſe trompe, parce qu'il en veut qui l'empêchent de conſiderer, & de chercher la verité ſérieuſement.

De cette ſorte, celui qui ſe trompe, premierement, n'entend pas ſon objet, & ſecondement ne s'entend pas lui-même, parce qu'il ne veut conſiderer ni ſon objet, ni lui-même, ni ſa précipitation, ni l'orgueïl, ni l'impatience, ni la pareſſe, ni les paſſions & les préventions qui la cauſent.

Et il demeure pour certain, que l'entendement purgé de ces vices, & vraiement attentif à ſon objet, ne ſe

trompera jamais ; parce qu'alors ou il verra clair, & ce qu'il verra ſera certain, ou il ne verra pas clair, & il tiendra pour certain qu'il doit douter, juſqu'à ce que la lumiere paroiſſe.

XVII. Perfection de l'intelligence au deſſus des ſens.

Par les choſes qui ont été dites, il ſe voit de combien l'entendement eſt élevé au-deſſus des ſens.

Premierement, le ſens eſt forcé à ſe tromper à la maniere qu'il le peut être. La vûë ne peut pas voir un bâton, quelque droit qu'il ſoit à travers de l'eau, qu'elle ne le voye tortu, ou plûtôt briſé. Et elle a beau s'attacher à cet objet, jamais par elle-même, elle ne découvrira ſon illuſion. L'entendement au contraire n'eſt jamais forcé à errer : jamais il n'erre que faute d'attention, & s'il juge mal en ſuivant trop vîte les ſens, ou les paſſions qui en naiſſent, il redreſſera ſon jugement, pourvû qu'une droite volonté le rende attentif à ſon objet & à lui-même.

Secondement, le ſens eſt bleſſé & affoibli par les objets les plus ſenſibles : le bruit à force de devenir grand, étourdit & aſſourdit les oreilles. L'aigre & le doux extrêmes offen-

ſent le goût, que le ſeul mêlange de l'un & de l'autre ſatisfait. Les odeurs ont beſoin auſſi d'une certaine mediocrité pour être agréables, & les meilleures portées à l'excès, choquent autant, ou plus que les mauvaiſes. Plus le chaud & le froid ſont ſenſibles, plus ils incommodent nos ſens. Tout ce qui nous touche trop violemment nous bleſſe. Les yeux trop fixement arrêtés ſur le Soleil, c'eſt-à-dire, ſur le plus viſible de tous les objets, & par qui les autres ſe voyent, y ſouffrent beaucoup, & à la fin s'y aveugleroient. Au contraire, plus un objet eſt clair & intelligible, plus il eſt connu comme vrai, plus il contente l'entendement, & plus il le fortifie. La recherche en peut être laborieuſe mais la contemplation en eſt toûjours douce. C'eſt ce qui a fait dire à Ariſtote, que le ſenſible le plus fort offenſe le ſens: mais que le parfait intelligible recrée l'entendement & le fortifie. D'où ce Philoſophe conclut, que l'entendement de ſoi n'eſt point attaché à un organe corporel, & qu'il eſt par ſa nature ſéparable du corps, ce que nous conſidererons dans la ſuite.

Troiſiémement, le ſens n'eſt jamais touché de ce qui paſſe, c'eſt-à-dire, de ce qui ſe fait & ſe défait journellement : & ces choſes mêmes qui paſſent, dans le peu de tems qu'elles demeurent, il ne les ſent pas toûjours de même. La même choſe qui chatoüille aujourd'hui mon goût, ou ne lui plaît pas toûjours, ou lui plaît moins. Les objets de la vûë lui paroiſſent autres au grand jour, au jour médiocre, dans l'obſcurité, de loin ou de prés, d'un certain point, ou d'un autre. Au contraire ce qui a été une fois entendu ou démontré, paroît toûjours le même à l'entendement. S'il nous arrive de varier ſur cela, c'eſt que les ſens & les paſſions s'en mêlent : mais l'objet de l'entendement, ainſi qu'il a été dit, eſt immuable & éternel, ce qui lui montre qu'au-deſſus de lui, il y a une verité éternellement ſubſiſtante, comme nous avons déja dit, & que nous le verrons ailleurs plus clairement.

Ces trois grandes perfections de l'intelligence nous feront voir en leur tems, qu'Ariſtote a parlé divinement, quand il a dit de l'entendement, & de

ſa ſéparation d'avec les organes, ce que nous venons de rapporter.

Quand nous avons entendu les choſes, nous ſommes en état de vouloir & de choiſir. Car on ne veut jamais, qu'on ne connoiſſe auparavant.

XVIII. La volonté & les actes.

Vouloir eſt une action par laquelle nous pourſuivons le bien & fuyons le mal, & choiſiſſons les moyens, pour parvenir à l'un, & éviter l'autre.

Par exemple, nous deſirons la ſanté, & fuyons la maladie; & pour cela nous choiſiſſons les remedes propres, & nous nous faiſons ſaigner, ou nous nous abſtenons des choſes nuiſibles, quelques agréables qu'elles ſoient, & ainſi du reſte. Nous voulons être ſages, & nous choiſiſſons pour cela ou de lire, ou de converſer, ou d'étudier, ou de méditer en nous-mêmes, ou enfin quelques autres choſes utiles pour cette fin.

Ce qui eſt deſiré pour l'amour de ſoi-même, & à cauſe de ſa propre bonté s'appelle fin, par exemple, la ſanté de l'ame & du corps, & ce qui ſert pour y arriver, s'appelle moyen; par exemple, ſe faire inſtruire, & prendre une medecine.

Nous ſommes déterminés par notre nature à vouloir le bien en général ; mais nous avons la liberté de notre choix à l'égard de tous les biens particuliers. Par exemple, tous les hommes veulent être heureux, & c'eſt le bien général que la nature demande. Mais les uns mettent leur bonheur dans une choſe, les autres dans une autre : les uns dans la retraite, les autres dans la vie commune, les uns dans les plaiſirs & dans les richeſſes, les autres dans la vertu.

C'eſt à l'égard de ces biens particuliers que nous avons la liberté de choiſir, & c'eſt ce qui s'appelle le franc-arbitre, ou le libre-arbitre.

Avoir ſon franc-arbitre, c'eſt pouvoir choiſir une certaine choſe plûtôt qu'une autre, exercer ſon franc-arbitre, c'eſt la choiſir en effet.

Ainſi le libre-arbitre eſt la puiſſance que nous avons de faire, ou de ne pas faire quelque choſe ; par exemple, je puis parler, ou ne parler pas, remuer ma main, ou ne la remuer pas, la remuer d'un côté plûtôt que d'un autre.

C'eſt par-là que j'ai mon franc-arbitre, & je l'exerce quand je prens

parti entre les choſe que Dieu a miſes en mon pouvoir.

Avant que de prendre ſon parti, on raiſonne en ſoi-même ſur ce qu'on a à faire; c'eſt-à-dire qu'on délibere, & qui délibere, ſent que c'eſt à lui à choiſir.

Ainſi un homme qui n'a pas l'eſprit gâté, n'a pas beſoin qu'on lui prouve ſon franc-arbitre, car il le ſent, & il ne ſent pas plus clairement qu'il voit, ou qu'il oit, ou qu'il raiſonne, qu'il ſe ſent capable de déliberer & de choiſir.

De ce que nous avons notre libre-arbitre à faire, ou à ne pas faire quelque choſe, il arrive que ſelon que nous faiſons bien ou mal, nous ſommes dignes de blâme ou de loüange, de récompenſe ou de châtiment; & c'eſt ce qui s'appelle mérite, ou démerite.

On ne blâme ni on ne châtie un enfant d'être boiteux, ou d'être laid: mais on le blâme & on le châtie d'être opiniâtre, parce que l'un dépend de ſa volonté, & que l'autre n'en dépend pas.

XIX. La vertu & les vi-

Un homme à qui il arrive un mal inévitable, s'en plaint comme d'un

ees, la droite raiſon & la raiſon corrompuë.

malheur : mais s'il a pû l'éviter, il ſent qu'il y a de ſa faute, il ſe l'impute, & il ſe fâche de l'avoir commiſe.

Cette triſteſſe que nos fautes nous cauſent, a un nom particulier, & s'appelle repentir. On ne ſe repent pas d'être mal fait, ou d'être mal ſain ; mais on ſe répent d'avoir mal fait.

Delà vient auſſi le remords : & la notion ſi claire que nous avons de nos fautes, eſt une marque certaine de la liberté que nous avons euë à les commettre.

La liberté eſt un grand bien : mais il paroît par les choſes qui ont été dites, que nous en pouvons bien & mal uſer. Le bon uſage de la liberté, quand il ſe tourne en habitude, s'appelle vertu, & le mauvais uſage de la liberté, quand il ſe tourne en habitude, s'appelle vice.

Les principales vertus ſont, la prudence, qui nous apprend ce qui eſt bon ou mauvais : la juſtice, qui nous inſpire une volonté invincible de rendre à chacun ce qui lui appartient, & de donner à chacun ſelon ſon mérite, par où ſont reglés les devoirs de la

liberalité, de la civilité, & de la bonté : la force, qui nous fait vaincre les difficultés qui accompagnent les grandes entrepriſes : & la temperence, qui nous enſeigne à être moderés en tout, principalement dans ce qui regarde les plaiſirs des ſens. Qui connoîtra ces vertus, connoîtra aiſément les vices qui leur ſont oppoſés, tant par excès que par défaut.

Les cauſes principales qui nous portent au vice, ſont nos paſſions, qui, comme nous avons dit, nous empêchent de bien juger du vrai & du faux, & nous préviennent trop violemment en faveur du bien ſenſible, d'où il paroît que le principal devoir de la vertu doit être de les réprimer, c'eſt-à-dire, de les réduire aux termes de la raiſon.

Le plaiſir & la douleur, qui, comme nous avons dit, ſont naître nos paſſions, ne viennent pas en nous par raiſon & par connoiſſance, mais par ſentiment. Par exemple, le plaiſir que je reſſens dans le boire & le manger, ſe fait en moi indépendamment de toute ſorte de raiſonnement, & comme ces ſentimens naiſſent en nous ſans

raiſon, il ne faut point s'étonner qu'ils nous portent auſſi très-ſouvent à des choſes déraiſonnables. Le plaiſir de manger, fait qu'un malade ſe tuë : le plaiſir de ſe venger fait ſouvent commettre des injuſtices effroyables, & dont nous-mêmes nous reſſentons les mauvais effets.

Ainſi les paſſions n'étant inſpirées que par le plaiſir & par la douleur, qui ſont des ſentimens où la raiſon n'a point de part, il s'enſuit qu'elle n'en a non plus dans les paſſions. Qui eſt en colere ſe veut venger, ſoit qu'il ſoit raiſonnable de le faire, ou non. Qui aime veut poſſeder, ſoit que la raiſon le permette, ou le défende ; le plaiſir eſt ſon guide, & non la raiſon.

Mais la volonté qui choiſit, eſt toûjours précedée par la connoiſſance, & étant née pour écouter la raiſon, elle doit ſe rendre plus forte que les paſſions, qui ne l'écoutent pas.

Par-là les Philoſophes ont diſtingué en nous deux appetits ; l'un que le plaiſir ſenſible emporte, qu'ils ont appellé ſenſitif, irraiſonnable & inferieur : l'autre qui eſt né pour ſuivre

la raiſon, qu'ils appellent auſſi pour cela raiſonnable & ſuperieur, & c'eſt celui que nous appellons proprement la volonté.

Il faut pourtant remarquer, pour ne rien confondre, que le raiſonnement peut ſervir à faire naître les paſſions. Nous connoiſſons par la raiſon le péril qui nous fait craindre, & l'injure qui nous met en colere; mais au fond, ce n'eſt pas cette raiſon qui fait naître cet appetit violent de fuir ou de ſe venger: c'eſt le plaiſir ou la douleur que nous cauſent les objets, & la raiſon au contraire, d'elle même tend à réprimer ces mouvemens impetueux.

J'entens la droite raiſon. Car il y a une raiſon déja gagnée par les ſens & par leurs plaiſirs, qui bien loin de réprimer les paſſions, les nourrit & les irrite. Un homme s'échauffe lui-même par de faux raiſonnemens, qui rendent plus violent le deſir qu'il a de ſe venger: mais ces raiſonnemens qui ne procedent point par les vrais principes, ne ſont pas tant des raiſonnemens, que des égaremens d'un eſprit prévenu & aveuglé.

C'eſt pour cela que nous avons dit; que la raiſon qui ſuit les ſens, n'eſt pas une veritable raiſon; mais une raiſon corrompuë, qui au fond n'eſt non plus raiſon, qu'un homme mort eſt un homme.

XX. Recapitulation. Les choſes qui ont été expliquées, nous ont fait connoître l'ame dans toutes ſes facultés. Les facultés ſenſitives nous ont paru dans les operations des ſens interieurs, & exterieurs, & dans les paſſions qui en naiſſent, & les facultés intellectuelles nous ont auſſi paru dans les operations de l'entendement & de la volonté.

Quoique nous donnions à ces facultés des noms differens par rapport à leurs diverſes operations; cela ne nous oblige pas à les regarder comme des choſes differentes. Car l'entendement n'eſt autre choſe que l'ame en tant qu'elle conçoit : la mémoire n'eſt autre choſe que l'ame en-tant qu'elle retient, & ſe reſſouvient : la volonté n'eſt autre choſe que l'ame en tant qu'elle veut, & qu'elle choiſit.

De même, l'imagination n'eſt autre choſe que l'ame en-tant qu'elle imagine, & ſe repreſente les choſes à la maniere

maniere qui a été dite. La faculté viſive n'eſt autre choſe que l'ame entant qu'elle voit, & ainſi des autres. De ſorte qu'on peut entendre que toutes ces facultés, ne ſont au fond que la même ame, qui reçoit divers noms à cauſe de ſes differentes operations.

CHAPITRE II.

Du Corps.

II. Ce que c'eſt que le corps organique.

LA premiere choſe qui paroît dans notre corps, c'eſt qu'il eſt organique, c'eſt-à-dire, compoſé de parties de differente nature, qui ont diffentes fonctions.

Ces organes lui ſont donnés pour exercer certains mouvemens.

Il y a de trois ſortes de mouvemens. Celui de haut en bas, qui nous eſt commun avec toutes les choſes peſantes : celui de nourriture & d'accroiſſement, qui nous eſt commun avec les plantes: celui qui eſt excité par certains objets, qui nous eſt commun avec les animaux.

L'animal s'abandonne quelquefois à ce mouvement de peſanteur, com-

me quand il s'aſſeoit, ou qu'il ſe couche ; mais le plus ſouvent il lui reſiſte, comme quand il ſe tient droit, ou qu'il marche. L'aliment eſt diſtribué dans toutes les parties du corps, au préjudice du cours qu'ont naturellement les choſes peſantes ; de ſorte qu'on peut dire que les deux derniers mouvemens reſiſtent au premier, & que c'eſt une des differences des plantes & des animaux d'avec les autres corps peſans.

Pour donner des noms à ces trois mouvemens divers, nous pouvons nommer le premier, mouvement naturel ; le ſecond, mouvement vital ; le troiſiéme, mouvement animal. Ce qui n'empêchera pas que le mouvement animal, ne ſoit vital, & que l'un & l'autre ne ſoient naturels.

Ce mouvement que nous appellons animal, eſt le même qu'on nomme progreſſif, comme avancer, reculer, marcher de côté & d'autre.

Au reſte, il vaut mieux, ce ſemble, appeller ce mouvement animal, que volontaire, à cauſe que les animaux, qui n'ont ni raiſon ni volonté, le font comme nous.

Nous pourrions ajoûter à ces mouvemens, le mouvement violent, qui arrive à l'animal, quand on le traîne, ou quand on le pouſſe, & le mouvement convulſif. Mais il a été bon de conſiderer avant toutes choſes, les trois genres de mouvemens, qui ſont, pour ainſi parler, de la premiere intention de la nature.

Le premier n'a pas beſoin d'organes, & c'eſt pourquoi nous l'appellons purement naturel, quoique les Medecins reſervent ce nom au mouvement du cœur. Les deux autres ont beſoin d'organes, & il a fallu pour les exercer, que le corps fût compoſé de pluſieurs parties.

Elles ſont exterieures & interieures.

II. Diviſion des parties du corps & deſcription des exterieures.

Entre les parties exterieures, la principale eſt la tête, qui au-dedans enferme le cerveau, & au-dehors ſur le devant fait paroître le viſage, la plus belle partie du corps, où ſont toutes les ouvertures, par où les objets frappent les ſens, c'eſt-à-dire, les yeux, les oreilles & les autres de même nature.

On y voit entr'autres l'ouverture par où entrent les viandes, & par où

ſortent les paroles, c'eſt-à-dire, la bouche. Elle renferme la langue, qui avec les lévres cauſe toutes les articulations de la voix par ſes divers battemens contre le palais & contre les dents.

La langue eſt auſſi l'organe du goût, c'eſt par elle qu'on goûte les viandes. outre qu'elle nous les fait goûter, elle les humecte & les amollit, elle les porte ſous les dents pour être mâchées, & aide à les avaler.

On voit enſuite le col, ſur lequel la tête eſt poſée, & qui paroît comme un pivot ſur lequel elle tourne.

Après viennent les épaules, où les bras ſont attachées, & qui ſont propres à porter les grands fardeaux.

Les bras ſont deſtinés à ſerrer & à repouſſer, à remuer, ou à tranſporter, ſelon nos beſoins, les choſes qui nous accommodent : ou nous embaraſſent. Les mains nous ſervent aux ouvrages les plus forts & les plus délicats. Par elles nous nous faiſons des inſtrumens pour faire les ouvrages qu'elles ne peuvent faire elles-mêmes. Par exemple, les mains ne peuvent ni couper, ni ſcier ; mais elles font des coûteaux,

des ſcies, & d'autres inſtrumens ſemblables, qu'elles appliquent chacun à leur uſage. Les bras & les mains ſont en divers endroits diviſés par pluſieurs articulations, qui jointes à la fermeté des os leur ſervent pour faciliter le mouvement, & pour ſerrer les corps grands & petits. Les doigts inégaux entr'eux, s'égalent pour embraſſer ce qu'ils tiennent. Le petit doigt & le pouce ſervent à fermer fortement & exactement la main. Les mains nous ſont données pour nous défendre, & pour éloigner du corps ce qui lui nuit. C'eſt pourquoi il n'y a endroit où elles ne puiſſent atteindre.

On voit enſuite la poitrine, qui contient le cœur & le poulmon, les côtes en font & en ſoûtiennent la cavité. Entre la poitrine & le ventre ſe trouve le Diaphragme qui eſt une cloiſon charnuë dans ſon tour, & membraneuſe à ſon centre, dont l'uſage eſt d'allonger la concavité de la poitrine en ſe bandant, & d'acourcir la même concavité en ſe relâchant & ſe voûtant de bas en haut, ce qui fait la meilleure partiede la reſpiration tranquille.

Au-deſſous du Diaphragme eſt le

ventre, qui enferme l'eſtomac, le foye, la rate, les inteſtins ou les boyaux, par où les excrémens ſe ſéparent & ſe déchargent.

Toute cette maſſe eſt poſée ſur les cuiſſes & ſur les jambes, briſées en divers endroits, comme les bras, pour la facilité du mouvement & du repos.

Les pieds ſoutiennent le tout; & quoiqu'ils paroiſſent petits à comparaiſon de tout le corps, les proportions en ſont ſi bien priſes, qu'ils portent ſans peine un ſi grand fardeau. Les doigts des pieds y contribuent, parce qu'ils ſerrent & appliquent le pied contre la terre ou le pavé.

Le corps aide auſſi à ſe ſoûtenir par la maniere dont il ſe ſituë, parce qu'il ſe poſe naturellement ſur un certain centre de peſanteur, qui fait que les parties ſe contrebalencent mutuellement, & que le tout ſe ſoûtient ſans peine par ce contre-poids.

Les chairs & la peau couvrent tout le corps, & ſervent à le défendre contre les injures de l'air.

Les chairs ſont cette ſubſtance molle & tendre, qui couvre les os de tous côtés. Elles ſont compoſées de divers

filets qu'on appelle fibres tors en differens sens, qui peuvent s'allonger & se racourcir, & par-là tirer, retirer, étendre, fléchir, remuer en diverses sortes les parties du corps, ou les tenir en état. C'est ce qui s'appelle muscles, & delà vient la distinction des muscles extenseurs, ou fléchisseurs.

Les muscles ont leur origine à certains endroits des os; où on les voit attachés, excepté quelques-uns, qui servent à l'éjection des excrémens, & dont la composition est fort differente des autres.

La partie du muscle qui sort de l'os, s'appelle la tête : l'autre extrêmité s'appelle la queuë, & c'est le tendon. Le milieu s'appelle le ventre, & c'est la plus molle, comme la plus grosse. Les deux extrêmités ont plus de force, parce que l'une soûtient le muscle, & que par l'autre, c'est-àdire, par le tendon, qui est aussi le plus fort, s'exerce immédiatement le mouvement.

Il y a des muscles qui se meuvent ensemble, en concours, & en même sens, pour s'aider les uns les autres, on les peut appeller concurrents. Il y en a d'autres opposés, & dont le jeu

eſt contraire, c'eſt-à-dire, que pendant que les uns ſe retirent, les autres s'allongent, on les appelle antagoniſtes. C'eſt par-là que ſe font les mouvemens des parties, & le tranſport de tout le corps.

On ne peut aſſez admirer cette prodigieuſe quantité de muſcles, qui ſe voyent dans le corps humain, ni leur jeu ſi aiſé & ſi commode, non plus que le tiſſu de la peau qui les envelope, ſi fort & ſi délicat tout enſemble.

III. Deſcription des parties interieures, & premierement de celles qui ſont enfermées dans la poitrine.

Parmi les parties interieures, celle qu'il faut conſiderer la premiere, c'eſt le cœur. Il eſt ſitué au milieu de la poitrine, couché pourtant de maniere que la pointe en eſt tournée & un peu avancée du côté gauche. Il a deux cavités, à chacune deſquelles eſt jointe une artere & une veine, qui delà ſe répandent par tout le corps. Ces deux cavités que les Anatomiſtes appellent les deux ventricules du cœur, ſont ſéparées par une ſubſtance ſolide & charnuë, à qui notre Langue n'a point donné de nom, & que les Latins appellent *ſeptum medium*.

Ce qu'il y a de plus remarquable dans le cœur eſt, ſon battement continuel,

tinuel, par lequel il ſe reſſerre & ſe dilate. C'eſt ce qui s'appelle ſyſtole & diaſtole. Syſtole, quand il ſe reſſerre; & diaſtole, quand il ſe dilate. Dans la diaſtole il s'enfle & s'arrondit: dans la ſyſtole, il s'appetiſſe & s'allonge. Mais l'experience a appris que, lorſqu'il s'enfle au-dehors, il ſe reſſerre au-dedans; & au contraire, qu'il ſe dilate au-dedans, quand il s'appetiſſe & s'amenuiſe au-dehors. Ceux, qui pour connoître mieux la nature des parties, ont fait des diſſections d'animaux vivans, aſſurent qu'après avoir fait une ouverture dans leur cœur, quand il bat encore, ſi on y enfonce le doigt, on ſe ſent plus preſſé dans la diaſtole, & ils ajoûtent que la choſe doit neceſſairement arriver ainſi, par la ſeule diſpoſition des parties.

A conſiderer la compoſition de toute la maſſe du cœur, les fibres & les filets dont il eſt tiſſu, & la maniere dont ils ſont tors, on le reconnoît pour un muſcle, à qui les eſprits venus du cerveau, cauſent ſon battement continuel. Et on prétend que ces fibres ne ſont pas muës ſelon leur longueur priſe en droite ligne; mais comme torſes

de côté, ce qui fait que le cœur ſe ramenant ſur lui-même, s'enfle en rond, & en même temps queles parties, qui environnent les cavités, ſe compriment au dedans avecgrande force.

Cette compreſſion fait deux grands effets ſur le ſang, l'un qu'elle le bat fortement, & par la même raiſon elle l'échauffe : l'autre, qu'elle le pouſſe avec force dans les arteres, après que le cœur en ſe dilatant, l'a reçû par les veines.

Ainſi par une continuelle circulation, le ſang doit couler neceſſaire-
» ment des arteres dans les veines, des
» veines dans le cœur, du cœur dans
» le poulmon, où il reprend de l'air
» & avec l'air une nouvelle vie, du
» Poulmon dans le cœur, du cœur
» dans les arteres de la tête, & dans
» celles de tout le corps.

» C'eſt à l'occaſion de cette diſtri-
» bution du ſang arteriel dans la tête,
» que les eſprits animaux ou plûtôt
» la liqueur animale y eſt formée
» pour être diſtribuée par les nerfs
» dans toutes les parties du corps,
» où elle porte par les nerfs le ſen-
» timent, & à l'occaſion des nerfs

» diſtribuë dans les muſcles le mou-
» vement.

Il y a beaucoup de chaleur dans le cœur. Mais ceux qui ont ouvert des animaux vivans, aſſurent qu'ils ne la reſſentent gueres moins grande dans les autre parties.

Le poulmon eſt une partie molle & véſiculaire, qui en ſe dilatant & ſe reſſerrant à la maniere d'un ſoufflet, reçoit & rend l'air que nous reſpirons. Ce mouvement s'appelle inſpiration, & expiration, en general reſpiration.

Les mouvemens du poulmon ſe font par le moyen des muſcles inſerés en divers endroits au-dedans du corps, & par leſquels la partie eſt comprimée & dilatée.

Cette compreſſion&dilatation ſe fait auſſi ſentir dans le bas ventre, qui s'enfl & s'abaiſſe au mouvement du Diaphragme, par le moyen de certains muſcles, qui font la communication de l'une & de l'autre partie.

Le poulmon ſe répand de part & d'autre dans toute la capacité de la poitrine. Il eſt autour du cœur, pour le

rafraîchir par l'air qu'il attire. En rejettant cet air, on dit qu'il pouſſe au-dehors les fumées que le cœur excite par ſa chaleur, & qui le ſuffoqueroient, ſi elles n'étoient évaporées. Cette même fraîcheur de l'air, ſert auſſi à épaiſſir le ſang, & à corriger ſa trop grande ſubtilité. Le poulmon a encore beaucoup d'autres uſages, qui s'entendront beaucoup mieux par la ſuite.

C'eſt une choſe admirable, comme l'animal, quin'a pas beſoin de reſpirer dans le ventre de ſa mere, auſſitôt qu'il en eſt dehors, ne peut plus vivre ſans reſpiration. Ce qui vient de la differente maniere dont il ſe nourrit dans l'un & dans l'autre état.

Sa mere mange, digere & reſpire pour lui, &, par les vaiſſeaux diſpoſés à cet effet, lui envoye le ſang tout préparé & conditionné comme il faut, pour circuler dans ſon corps, & le nourrir.

Le dedans de la poitrine eſt tendu d'une peau aſſez délicate, qu'on appelle *pleure*. Elle eſt fort ſenſible, &

c'eſt de l'inflammation de cette membrane que nous viennent les douleurs de la pleuriſie.

IV. Les parties qui ſont au deſſous de la poitrine.

Au-deſſous du poulmon eſt l'eſtomac, qui eſt un grand ſac en forme d'une bourſe, ou d'une cornemuſe, & c'eſt-là que ſe fait la digeſtion des viandes.

Du côté droit, eſt le foye. Il envelope un côté de l'eſtomac, & aide à la digeſtion par ſa chaleur. Il fait la ſéparation de la bile d'avec le ſang. De-là vient qu'il a par-deſſous un petit vaiſſeau, comme une petite bouteille, qu'on appelle la veſicule du fiel, où la bile ſe ramaſſe, & d'où elle ſe décharge dans les inteſtins. Cette humeur âcre en les picotant les agite, & leur ſert comme d'une eſpece de lavement naturel, pour leur faire jetter les excremens.

La rate eſt à l'oppoſite du foye, c'eſt une eſpece de ſac ſpongieux, où le ſang eſt apporté par une groſſe artere, & rapporté par les veines, comme dans toutes les autres parties, ſans qu'on puiſſe marquer dans ce ſang aucune difference d'avec celui qui paſſe par les autres arteres, quoique l'antiquité trompée par la couleur brune

de ce ſac, l'ait crû le reſervoir de l'humeur mélancolique, & lui ait par cette raiſon, attribué ces noirs chagrins, dont on ne peut dire le ſujet.

Derriere le foye & la rate & un peu au-deſſous ſont les deux reins, un de chaque côté, où ſont les deux reins, où ſe ſéparent & s'amaſſent les ſéroſités, qui tombent dans la veſſie par deux petits tuyaux, qu'on appelle les uretères, & ſont les urines.

Au-deſſous de toutes ces parties ſont les inteſtins, où par divers détours les excrémens ſe ſéparent, & tombent dans les lieux où la nature s'en décharge.

Les inteſtins ſont attachés & comme couſus aux extrêmités du meſentere, auſſi ce mot ſignifie-t-il le milieu des entrailles.

Le meſentere eſt la partie qui s'appelle fraiſe dans les animaux, par le rapport qu'elle a aux fraiſes, qu'on portoit autrefois au col.

C'eſt une grande membrane étenduë à peu près en rond; mais repliée pluſieurs fois ſur elle-même, ce qui fait que les inteſtins qui la bordent dans toute ſa circonference, ſe replient de la même ſorte.

On voit ſur le meſantere une infinité de petites veines plus deliées que des cheveux, qu'on appelle des veines lactées, à cauſe qu'elles contiennent une liqueur ſemblable au lait, blanche & douce comme lui, dont on verra dans la ſuite la génération.

Au reſte, les veines lactées ſont ſi petites, qu'on ne peut les appercevoir dans l'animal qu'en l'ouvrant un peu après qu'il a mangé, parce que c'eſt alors, comme il ſera dit, qu'elles ſe rempliſſent de ce ſuc blanc, & qu'elles en prennent la couleur.

Au milieu du meſentere eſt une glande aſſez grande. Les veines lactées ſortent toutes des inteſtins, & aboutiſſent à cette glande comme à leur centre.

Il paroît par la ſeule ſituation, que la liqueur dont ces veines ſont remplies, leur doit venir des entrailles, & qu'elle eſt portée à cette glande, d'où elle eſt conduite en d'autres parties, qui ſeront marquées dans la ſuite.

Tous les inteſtins ont leur pellicule commune qu'on appelle le *peritoine*, qui les envelope, & qui contient di-

vers vaiſſeaux, entr'autres, les ombilicaux, appellés ainſi, parce qu'ils ſe terminent au nombril. Ce ſont ceux par-où le ſang & la nourriture ſont portés au cœur de l'enfant, tant qu'il eſt dans le ventre de ſa mere. Enſuite ils n'ont plus d'uſage, & auſſi ſe reſſerrent-ils tellement, qu'à peine les peut-on appercevoir dans la diſſection.

Toute cette baſſe region qui commence à l'eſtomac, eſt ſéparée de la poitrine par une grande membrane muſculeuſe, ou, pour mieux dire, par un muſcle qui s'appelle le diaphragme. Il s'étend d'un côté à l'autre dans toute la circonference des côtes.

Son principal uſage eſt de ſervir à la reſpiration. Pour l'aider, il ſe hauſſe & ſe baiſſe par un mouvement continuel, qui peut être hâté ou ralenti par diverſes cauſes.

En ſe baiſſant, il appuye ſur les inteſtins & les preſſe, ce qui a de grands uſages, qu'il faudra conſiderer en leur lieu.

Le diaphragme eſt percé pour donner paſſage aux vaiſſeaux qui doivent

s'étendre dans les parties inferieures.

Le foye & la rate y ſont attachés. Quand il eſt ſecoué violement, ce qui arrive quand nous rions avec éclat, la rate ſecouée en même-tems, ſe purge des humeurs qui la ſurchargent. D'où vient qu'en certains états on ſe ſent beaucoup ſoulagé par un ris éclatant.

Voilà les parties principales, qui ſont renfermées dans la capacité de la poitrine, & dans le bas ventre. Outre cela, il y en a d'autres qui ſervent de paſſage pour conduire à celles-là.

V. Les paſſages qui conduiſent aux parties ci-deſſus décrites, c'eſt-à-dire, l'œſophage, & la Trachée artere.

A l'entrée de la gorge ſont attachés l'œſophage, autrement le goſier & la trachée artere. Œſophage ſignifie en Grec ce qui porte la nourriture. Taachée artere, & âpre artere, c'eſt la même choſe. Elle eſt ainſi appellée, à cauſe qu'étant compoſée de divers rnneaux, le paſſage n'en eſt pas uni.

L'œſophage ſelon ſon nom, eſt le conduit, par où les viandes ſont portées à l'eſtomac, qui n'eſt qu'un allongement, ou, comme parle la Médecine, une dilatation de l'extrêmité inferieure de l'œſophage. La ſituation

& l'uſage de ce conduit, font voir qu'il doit traverſer le diaphragme.

La Trachée artere, eſt le conduit par où l'air qu'on reſpire eſt porté dans le poulmon, où elle ſe répand en une infinité de pètites branches, qui à la fin deviennent imperceptibles, ce qui fait que le poulmon s'enfle tout entier par la reſpiration.

Le poulmon repouſſant l'air par la Trachée artere avec effort, forme la voix, de la même ſorte qu'il ſe forme un ſon par un tuyau d'orgue. Avec l'air ſont auſſi pouſſés au dehors les humidités ſuperfluës, qui s'engendrent dans le poulmon, & que nous crachons.

La Trachéé artere a dans ſon entrée une petite languette, qui s'ouvre pour donner paſſage aux choſes qui doivent ſortir par cet endroit-là. Elle s'ouvre plus ou moins, ce qui ſert à former la voix, & deverſifier les tons.

La même languette ſe ferme exactement quand on avale, de ſorte que les viandes paſſent par-deſſus, pour aller dans l'œſophage, ſans entrer dans la Trachée artere, qu'il faut

laiſſer libre à la reſpiration. Car ſi l'aliment paſſoit de ce côté-là, on étoufferoit. Ce qui paroît par la violence qu'on ſouffre, & par l'effort qu'on fait, lorſque la Trachée artere étant un peu entr'ouverte, il y entre quelque goutte d'eau qu'on veut répouſſer.

La diſpoſition de cette languette étant telle qu'on la vient de voir, il s'enſuit qu'on ne peut jamais parler & avaler tout enſemble.

Au bas de l'eſtomac, & à l'ouverture qui eſt dans ſon fond, il y a une languette à peu prés ſemblable, qui ne s'ouvre qu'en-dehors. Preſſée par l'aliment qui ſort de l'eſtomac, elle s'ouvre, mais en ſorte qu'elle empêche le retour aux viandes, qui continuent leur chemin le long d'un gros boyau, où commence à ſe faire la ſéparation des excremens d'avec la bonne nourriture.

VI. Le cerveau & les organes des ſens.

Au-deſſus & dans la partie la plus haute de tout le corps, c'eſt-à-dire, dans la tête, eſt le cerveau, deſtiné à recevoir les impreſſions des objets, & tout enſemble à donner au corps les mouvemens neceſſaires pour les ſuivre, ou les fuïr.

Par la liaiſon qui ſe trouve entre les objets & le mouvement progreſſif, il a fallu qu'où ſe termine l'impreſſion des objets, là ſe trouvât le principe & la cauſe de ce mouvement.

Le cerveau a été formé, pour réünir enſemble ces deux fonctions.

L'impreſſion des objets ſe fait par les nerfs qui ſervent aux ſentimens, & il ſe trouve que ces nerfs aboutiſſent tous au cerveau.

Les eſprits coulés dans les muſcles par les nerfs répandus dans tous les membres, font le mouvement progreſſif. Et on croit premierement, que les eſprits ſont portés d'abord du cœur au cerveau, où ils prennent leur derniere forme. Et ſecondement, que les nerfs par-où s'en fait la conduite, ont leur origine dans le cerveau, comme les autres.

Il ne faut donc point douter que la direction des eſprits, & par-là tout le mouvement progreſſif, n'ait ſa cauſe dans le cerveau. Et en effet, il eſt conſtant que le cerveau eſt attaqué dans les maladies où le corps eſt entrepris; telles que ſont l'apoplexie & la paralyſie, & dans celles qui

cauſent ces mouvemens irréguliers, qu'on appelle convulſions.

Comme l'action des objets ſur les organes des ſens, & l'impreſſion qu'ils font, devoit être continuée juſqu'au cerveau, il a fallu que la ſubſtance en fût tout enſemble aſſez molle, pour recevoir les impreſſions, & aſſez ferme pour les conſerver. Et en effet, elle a tout enſemble ces deux qualités.

Le cerveau a divers ſinus & anfractuoſités. Outre cela diverſes cavités qu'on appelle ventricules, choſes que les Medecins & Anatomiſtes démontrent plus aiſément, qu'ils n'en expliquent les uſages.

Il eſt diviſé en grand, & petit, appellé auſſi cervelet. Le premier vers la partie anterieure, & l'autre vers la partie poſterieure de la tête.

La communication de ces deux parties du cerveau, eſt viſible par leur ſtructure; mais les dernieres obſervations ſemblent faire voir, que la partie anterieure du cerveau eſt deſtinée aux opérations des ſens; c'eſt auſſi-là, que ſe trouvent les nerfs qui ſervent à la vûë, à l'ouie, au goût,

& à l'odorat : Au lieu que du cervelet naiſſent les nerfs qui ſervent au toucher, & aux mouvemens, principalement à celui du cœur. Auſſi les bleſſures & les autres maux, qui attaquent cette partie, ſont-ils plus mortels, parce qu'ils vont directement au principe de la vie.

Le cerveau dans toute ſa maſſe eſt enveloppé de deux tuniques déliées & tranſparentes, dont l'une, appellée *pie-mere*, eſt l'enveloppe immédiate qui s'inſinuë auſſi dans tous les détours du cerveau, & l'autre eſt nommée *dure-mere*, à cauſe de ſon épaiſſeur & de ſa conſiſtance.

La *dure-mere* par les arteres dont elle eſt remplie, eſt en battement continuel & bat auſſi ſans ceſſe le cerveau, dont les parties étant fort preſſées, il s'enſuit que le ſang & les eſprits qui y ſont contenus, ſont auſſi fort preſſés & fort battus. Ce qui eſt une des cauſes de la diſtribution, & peut-être auſſi du rafinement des eſprits.

C'eſt ce battement de la *dure-mere*, qu'on reſſent ſi fort dans les maux de tête, & qui cauſe des douleurs ſi violentes.

L'artifice de la Nature eſt inexplicable, à faire que le cerveau reçoive tant d'impreſſions, ſans en être trop ébranlé. La diſpoſition de cette partie y contribuë, parce que par ſa moleſſe il rallentit le coup, & s'en laiſſe imprimer fort doucement.

La délicateſſe extrême des organes des ſens, aide auſſi à produire un ſi bon effet, parce qu'ils ne peſent point ſur le cerveau, & y font une impreſſion fort tendre & fort douce.

Cela veut dire que le cerveau n'en eſt point bleſſé. Car au reſte, cette impreſſion ne laiſſe pas d'être forte à ſa maniere; & de cauſer des mouvemens aſſez grands, mais tellement proportionnés à la nature du cerveau, qu'il n'en eſt point offenſé.

Ce ſeroit ici le lieu de conſiderer les parties qui compoſent l'œil, ſes pellicules appellées tuniques, ſes humeurs de differente nature, par leſquelles ſe font diverſes refractions des rayons, les muſcles qui tournent l'œil, & le preſentent diverſement aux objets comme un miroir : les nerfs optiques qui ſe terminent en cette membrane déliée qu'on nomme

retine, qui eſt tenduë ſur le fond de l'œil, comme un velouté délicat & mince, & qui embraſſe l'humeur vitrée au-devant de laquelle eſt enchaſſée la partie de l'œil qu'on nomme le cryſtalin, à cauſe qu'elle reſſemble à un beau cryſtal.

Il faudroit auſſi remarquer la conſtruction tant exterieure qu'interieure de l'oreille, & entr'autres choſes ce petit tambour appellé *tympan*, c'eſt-à-dire, cette pellicule ſi mince & ſi bien tenduë, qui par un petit marteau d'une fabrique extraordinairement délicate, reçoit le battement de l'air, & le fait paſſer par ſes nerfs juſqu'au-dedans du cerveau. Mais cette deſcription, auſſi-bien que celle des autres organes des ſens ſeroit trop longue, & n'eſt pas neceſſaire pour notre ſujet.

VII. Les parties qui regnent par-tout le corps, & premierement des os.

Outre ces parties, qui ont leur région ſéparée, il y en a d'autres qui s'étendent & regnent par tout le corps, comme ſont les os, les arteres, les veines, & les nerfs.

La plûpart des os ſont d'une ſubſtance ſeche & dure, incapable de ſe courber, & qui peut être caſſée plûtôt que fléchie. Mais, quand ils ſont caſſés, ils peuvent

peuvent être facilement remis, & la Nature y jette une glaire, comme une eſpece de ſoudure, qui fait qu'ils ſe reprennent plus ſolidemment que jamais. Ce qu'il y a de plus remarquable dans les os, c'eſt leurs jointures, leurs ligamens, & les divers emboîtemens des uns dans les autres, par le moyen deſquels ils joüent & ſe meuvent.

Les emboîtemens les plus remarquables ſont ceux de l'épine du dos, qui regne depuis le chignon du col juſqu'au croupion. C'eſt un enchaînement de petits os, emboîtés les uns dans les autres, en forme de double charniere, & ouverts au milieu pour donner entrée aux vaiſſeaux qui doivent y avoir leur paſſage. Il a fallu faire l'épine du dos de pluſieurs pieces, afin qu'on pût courber & dreſſer le corps, qui ſeroit trop roide, ſi l'épine étoit d'un ſeul os.

Le propre des os eſt de tenir le corps en état, & de lui ſervir d'appui. Ils ſont dans l'architecture du corps humain ce que ſont les pieces de bois dans un bâtiment de charpente. Sans les os, tout le corps s'abattroit, & on verroit tomber par pieces toutes les

parties. Ils en renferment les unes, comme le crane, c'eſt-à-dire, l'os de la tête renferme le cerveau, & les côtes le poulmon & le cœur. Ils en ſoûtiennent les autres, comme les os des bras & des cuiſſes ſoûtiennent les chairs qui y ſont attachées.

Le cerveau eſt contenu dans pluſieurs os joints enſemble, de maniere qu'ils ne ſont qu'une boëte continuë. Mais s'il en eût été de même du poulmon, cet os auroit été trop grand, par conſequent ou trop fragile, ou trop ſolide, pour ſe remuer au mouvement des muſcles qui devoient dilater ou reſſerrer la poitrine. C'eſt pourquoi il a fallu faire ce coffre de la poitrine de pluſieurs pieces, qu'on appelle côtes. Elles tiennent enſemble par les peaux qui leur ſont communes, & ſont plus pliantes que les autres os, pour être capables d'obëïr aux mouvemens, que leurs muſcles leur devoient donner.

Le crane a beaucoup de choſes qui lui ſont particulieres. Il a en haut ſes ſutures, où il eſt un peu entr'ouvert, pour laiſſer évaporer les fumées du cerveau, & ſervir à l'inſertion de l'une de ſes enveloppes, c'eſt-a-dire, de la *dure-mere*. Il a auſſi ſes deux

tables, étant compoſé de deux couches d'os poſées l'une ſur l'autre avec un artifice admirable, entre leſquelles s'inſinuent les arteres & les veines qui leur portent la nourriture.

VIII. Les arteres, les veines, & les nerfs.

Les arteres, les veines, & les nerfs, ſont joints enſemble, & ſe répandent par-tout le corps juſques aux moindres parties.

Les arteres & les veines ſont des vaiſſeaux, qui portent par tout le corps, pour en nourrir toutes les parties, cette liqueur qu'on appelle ſang: de ſorte qu'elles-mêmes, pour être nourries, ſont pleines d'autres petites arteres & d'autres petites veines, & celles-là d'autres encore, juſques au terme que Dieu ſeul peut ſçavoir. Et toutes ces veines & ces arteres compoſent avec les nerfs, qui ſe ſubdiviſent de la même ſorte, un tiſſu vraiement merveilleux & inimitable.

Il y a aux extrêmités des arteres & des veines, de ſecrettes communications, par-où le ſang paſſe continuellement des unes dans les autres.

Les arteres le reçoivent du cœur, & les veines l'y reportent. C'eſt pourquoi, à l'ouverture des arteres, & à

l'embouchure des veines du côté du cœur, il y a des valvules, ou ſoupapes, qui ne s'ouvrent qu'en un ſens, & qui ſelon le ſens dont elles ſont tournées, donnent le paſſage, ou empêchent le retour. Celles des arteres ſe trouvent diſpoſées, de ſorte qu'elles peuvent recevoir le ſang en ſortant du cœur : & celles des veines au contraire, de ſorte qu'elles ne peuvent que le rendre au cœur ſans le pouvoir jamais recevoir immédiatement du cœur. Et il y a par intervalles le long des arteres & des veines, des valvules de même nature, qui ne permettent pas au ſang, une fois paſſé, de remonter au lieu d'où il eſt venu : tellement qu'il eſt forcé par le nouveau ſang qui ſurvient ſans ceſſe, d'aller toûjours en avant, & de roûler ſans fin par tout le corps.

Mais ce qui aide le plus à cette circulation, c'eſt que les arteres ont un battement continu, & ſemblable à celui du cœur, & qui le ſuit. C'eſt ce qui s'appelle le pouls.

Et il eſt aiſé d'entendre que les arteres doivent s'enfler au battement du cœur, qui jette du ſang dedans. Mais outre cela, on a remarqué que par

leur compoſition elles ont, comme le cœur, un battement qui leur eſt propre.

On peut entendre ce battement, ou en ſuppoſant que leurs fibres une fois enflées par le ſang que le cœur y jette, font ſur elles-mêmes une eſpece de reſſort, ou qu'elles ſont tournées de ſorte, qu'elles ſe remuent comme le cœur même à la maniere des muſcles.

Quoiqu'il en ſoit, l'artere peut être conſiderée, comme un cœur répandu par tout, pour battre le ſang & le pouſſer en avant, & comme un reſſort, ou un muſcle monté, pour ainſi parler, ſur le mouvement du cœur, & qui doit battre en même cadence.

Il paroît donc, que par la ſtructure & le battement de l'artere, le ſang doit toûjours avancer dans ce vaiſſeau, & d'ailleurs l'artere battant ſans relâche ſur la veine qui lui eſt conjointe, y doit faire le même effet que ſur elle-même, quoique non de même force; c'eſt-à-dire, quelle y doit battre le ſang, & le pouſſer continuellement de valvule en valvule,

ſans le laiſſer repoſer un ſeul moment.

Et par-là il a fallu que l'artere qui devoit avoir un battement ſi continuel & ſi ferme, fût d'une conſiſtance plus ſolide & plus dure que la veine, joint que l'artere qui reçoit le ſang, comme il vient du cœur, c'eſt-à-dire, plus echauffé & plus vif, a dû encore pour cette raiſon, être d'une ſtructure plus forte, pour empêcher que cette liqueur n'échapât en abondance par ſon extrême ſubtilité, & ne rompît ſes vaiſſeaux, à la maniere d'un vin fumeux.

Il n'eſt pas poſſible de s'empêcher d'admirer la ſageſſe de la Nature, qui ici, comme par tout ailleurs, forme les parties de la maniere qu'il faut, pour les effets auſquels on les voit manifeſtement deſtinés.

Il y a à la baſe du cœur deux arteres & deux principales veines, d'où naiſſent toutes les autres. La plus grande artere s'appelle l'*aorte*: la plus grande veine s'appelle la *veine-cave*. » L'aorte porte le ſang par tout le » corps, excepté le cœur & le poul- » mon, la veine-cave le reporte de » tout le corps, excepté du cœur &

» du poulmon : l'aorte ſort du ven-
» tricule gauche, la cave aboutit au
» ventricule droit ; du même ventri-
» cule ſort l'artere du poulmon moin-
» dre dans les adultes que l'aorte,
» auſſi ne porte-t'elle que la portion du
» ſang venal deſtiné au poulmon. La
» veine du poulmon aboutit au ven-
» tricule gauche, auſſi ne rapporte-
» t'elle que le ſang venal deſtiné au
» poulmon, & par lui rendu arteriel
» par le mêlange de l'air reſpiré dans
» cette partie.

» Le cœur eſt nourri par une ar-
» tere particuliere qui n'a nulle com-
» munication immediate, avec l'aorte
» & reçoit le ſang du ventricule gau-
» che ; & le reſte du ſang deſtiné à
» la nourriture eſt rapporté par une
» veine particuliere qui n'a nulle
» communication immediate avec le
» cœur, & rend ſon ſang dans le
» ventricule droit.

Immédiatement en ſortant du cœur, l'*aorte*, & la grande veine envoyent une de leurs branches dans le cerveau, & c'eſt par-là que s'y fait ce tranſport ſoudain des eſprits, dont il a été parlé.

Les nerfs ſont comme de petites cordes, ou plûtôt comme de petits filets, qui commencent par le cerveau, & s'étendent par tout le corps, juſqu'aux dernieres extrêmités.

Par tout où il y a des nerfs, il y a quelque ſentiment, & par tout où il y a du ſentiment, il s'y rencontre des nerfs, comme le propre organe des ſens.

La cavité des nerfs eſt remplie d'une certaine moëlle, qu'on dit être de même nature que le cerveau, à travers de laquelle les eſprits peuvent aiſément continuer leur cours.

Par-là ſe voyent deux uſages principaux des nerfs. Ils ſont premierement les organes propres du ſentiment. C'eſt pourquoi à chaque partie qui eſt le ſiége de quelqu'un des ſens, il y a des nerfs deſtinés pour ſervir au ſentiment. Par exemple, il y a aux yeux les nerfs optiques : les auditifs aux oreilles, les olfactifs aux narines, & les guſtatifs à la langue. Ces nerfs ſervent aux ſens ſitués dans ces parties ; & comme le toucher ſe trouve par tout le corps, il y a auſſi des nerfs répandus

pandus par tout le corps.

Ceux qui vont ainſi par tout le corps en ſortant du cerveau, paſſent le long de l'épine du dos, d'où ils ſe partagent & s'étendent dans toutes les parties.

Le ſecond uſage des nerfs n'eſt gueres moins important. C'eſt de porter partout le corps les eſprits qui font agir les muſcles, & cauſent tous les mouvemens.

Ces mêmes nerfs répandus partout, qui ſervent au toucher, ſervent auſſi à cette conduite des eſprits dans tous les muſcles. Mais les nerfs que nous avons conſiderés comme les propres organes des quatre autres ſens, n'ont point cet uſage.

Et il eſt à remarquer que les nerfs qui ſervent au toucher, ſe trouvent même dans les parties qui ſervent aux autres ſens : dont la raiſon eſt que ces parties-là ont avec leur ſentiment propre celui du toucher. Les yeux, les oreilles, les narines & la langue, peuvent recevoir des impreſſions, qui ne dépendent que du toucher ſeul, & d'où naiſſent des douleurs auſquelles ni les couleurs, ni les ſons, ni les

odeurs, ni le goût n'ont aucune part.

Ces parties ont auſſi des mouvemens, qui demandent d'autres nerfs que ceux qui ſervent immédiatement à leurs ſenſations particulieres. Par exemple, les mouvemens des yeux qui ſe tournent de tant de côtés, & ceux de la langue qui paroiſſent ſi divers dans la parole, ne dépendent en aucune ſorte des nerfs qui ſervent au goût & à la vûë. Et auſſi y en trouve-t'on beaucoup d'autres, par exemple, dans les yeux, les nerfs moteurs, & les autres que démontre l'Anatomie.

Les parties que nous venons de décrire ont toutes, ou preſque toutes, de petits paſſages qu'on appelle pores, par où s'échappent & s'évaporent les matieres les plus legeres & les plus ſubtiles, par un mouvement qu'on appelle tranſpiration.

Après avoir parlé des parties qui ont de la conſiſtance, il faut parler maintenant des liqueurs & des eſprits.

IX. Le ſang & les eſprits.

Il y a une liqueur qui arroſe tout le corps, & qu'on appelle ſang.

Cette liqueur eſt mêlée dans toute ſa maſſe de beaucoup d'autres liqueurs, telles que ſont la bile & les ſéroſités,

Celle qui eſt rouge qu'on voit à la fin ſe figer dans une palette, & qui en occupe le fond, eſt celle qu'on appelle proprement le ſang.

C'eſt par cette liqueur que la chaleur ſe répand & s'entretient. C'eſt d'elle que ſe nourriſſent toutes les parties; & ſi l'animal ne ſe réparoit continuellement par cette nourriture, il périroit.

C'eſt un grand ſecret de la nature, de ſçavoir comment le ſang s'échauffe dans le cœur.

Et d'abord on peut penſer que le cœur étant extrêmement chaud, le ſang s'y échauffe & s'y dilate, comme l'eau dans un vaiſſeau déja échauffé.

Et ſi la chaleur du cœur, qu'on ne trouve gueres plus grande que celle des autres parties, ne ſuffit pas pour cela, on y peut ajoûter deux choſes: l'une, que le ſang ſoit compoſé, ou en ſon tout, ou en partie d'une matiere de la nature de celles qui s'échauffent par le mouvement. Et déja on le voit fort mêlé de bile, matiere ſi aiſée à échauffer, & peut-être que le ſang même dans ſa propre ſubſtance, tient de cette qualité. De ſorte qu'étant com-

me il eſt continuellement battu, premierement par le cœur, & enſuite par les arteres, il vient à un dégré de chaleur conſiderable.

L'autre choſe qu'on peut dire, eſt qu'il ſe fait dans le cœur une fermentation du ſang.

On appelle fermentation lorſqu'une matiere s'enfle par une eſpece de boüillonnement, c'eſt-à-dire, par la dilatation de ſes parties interieures. Ce boüillonnement ſe fait par le mêlange d'une autre matiere, qui ſe répand & s'inſinuë entre les parties de celle qui eſt fermentée, & qui les pouſſant du dedans au-dehors, leur donne une plus grande circonference. C'eſt ainſi que le levain enfle la pâte.

On peut donc penſer que le cœur mêle dans le ſang une matiere quelle qu'elle ſoit, capable de le fermenter, ou même ſans chercher plus loin, qu'après que l'artere a reçû le ſang que le cœur y pouſſe, quelque partie reſtée dans le cœur, ſert de ferment au nouveau ſang que la veine y décharge auſſitôt après, comme un peu de vieille pâte aigrie fermente & enfle la nouvelle.

Soit donc qu'une de ces cauſes ſuffiſe, ſoit qu'il faille les joindre toutes enſemble, ou que la nature ait encore quelqu'autre ſecret inconnu aux hommes, il eſt certain que le ſang s'échauffe beaucoup dans le cœur, & que cette chaleur entretient la vie.

Car d'un ſang refroidi, il ne s'engendre plus d'eſprits; ainſi le mouvement ceſſe, & l'animal meurt.

Le ſang doit avoir une certaine conſiſtance médiocre, & quand il eſt, ou trop ſubtil, ou trop épais, il en arrive divers maux à tout le corps.

Il boüillonne quelquefois extraordinairement, & ſouvent il s'épaiſſit avec excès, ce qui lui doit arriver par le mêlange de quelque liqueur.

Et il ne faut pas croire que cette liqueur qui peut, ou épaiſſir tout le ſang, ou le faire boüillonner, ſoit toûjours en grande quantité. L'experience faiſant voir combien peu il faut de levain pour enfler beaucoup de pâte, & que ſouvent une ſeule goutte d'une certaine liqueur, agite & fait boüillir une quantité beaucoup plus grande d'une autre.

C'eſt par-là qu'une goutte de venin

entrée dans le ſang, en fige toute la maſſe, & nous cauſe une mort certaine. Et on peut croire de même qu'une goute de liqueur d'une autre nature, fera boüillonner tout le ſang. Ainſi ce n'eſt pas toûjours la trop grande quantité de ſang, mais c'eſt ſouvent ſon boüillonnement qui le fait ſortir des veines, & qui cauſe le ſaignement de nez, ou les autres accidens ſemblables, qu'on ne guérit pas toûjours en tirant du ſang, mais en trouvant ce qui eſt capable de le rafraîchir & de le calmer.

Nous avons déja dit du ſang, qu'il a un cours perpetuel du cœur dans les arteres, des arteres dans les veines, & des veines encore dans le cœur, d'où il eſt jetté de nouveau dans les arteres, & toûjours de même tant que l'animal eſt vivant.

Ainſi c'eſt le même ſang qui eſt dans les arteres & dans les veines, avec cette difference que le ſang arteriel ſortant immédiatement du cœur, doit être plus chaud, plus ſubtil & plus vif; au lieu que celui des veines eſt plus temperé & plus épais. Il ne laiſſe pas d'avoir ſa chaleur, mais plus mo-

derée, & ſe figeroit tout-à-fait, s'il croupiſſoit dans les veines, & ne venoit bien-tôt ſe réchaffer dans le cœur.

Le ſang arteriel a encore cela de particulier, que quand l'artere eſt piquée, on le voit ſaillir comme par boüillons, & à diverſes repriſes, ce qui eſt cauſé par le battement de l'artere.

Toutes les humeurs, comme la bile, la lymphe ou ſeroſité, coulent avec le ſang dans les mêmes vaiſſeaux, & en ſont auſſi ſéparées en certaines parties du corps, ainſi qu'il a été dit. Ces humeurs ſont de differentes qualités, par leur propre nature, que ſelon qu'elles ſont diverſement préparées; & pour ainſi dire criblées. C'eſt de cette maſſe commune que ſont empreintes & formées la ſalive, les urines, les ſueurs, les eaux continuës dans les vaiſſeaux lymphatiques qu'on trouve auprès des veines: celles qui rempliſſent les glandes de l'eſtomac, dar exemple, qui ſervent tant à la digeſtion; ces larmes enfin que la nature fournit à certains tuyaux auprès des yeux,

pour les humecter.

Les eſprits ſont la partie la plus vive & la plus agitée du ſang, & mettent en action toutes les parties.

X. Le ſommeil, la veille, & la nourriture.

Quand les eſprits ſont épuiſés à force d'agir, les nerfs ſe détendent, tout ſe relâche, l'animal s'endort, & délaſſe du travail & de l'action où il eſt ſans ceſſe, pendant qu'il veille.

Le ſang & les eſprits ſe diſſipent continuellement, & ont auſſi beſoin d'être réparés.

Pour ce qui eſt des eſprits, il eſt aiſé de concevoir, qu'étant ſi ſubtils & ſi agités, ils paſſent à travers les pores, & ſe diſſipent d'eux-mêmes par leur propre agitation.

On peut auſſi aiſément comprendre, que le ſang à force de paſſer & de repaſſer dans le cœur, s'évaporeroit à la fin. Mais il y a une raiſon particuliere de la diſſipation du ſang, tirée de la nourriture.

Les parties de notre corps doivent bien avoir quelque conſiſtance. Mais ſi elles n'rvoient auſſi quelque molleſſe, elles ne ſeroient pas aſſez maniables, ni aſſez pliantes pour faciliter

le mouvement. Etant donc, comme elles ſont, aſſez tendres, elles ſe diſſipent & ſe conſument facilement, tant par leur propre chaleur, que par la perpetuelle agitation des corps qui les environnent. C'eſt pour cela qu'un corps mort, par la ſeule agitation de l'air auquel il eſt expoſé, ſe corrompt & ſe pourrit. Car l'air ainſi agité, ébranlant ce corps mort par le dehors, & s'inſinuant dans les pores par ſa ſubtilité, à la fin l'altere & le diſſout. Le même arriveroit à un corps vivant, s'il n'étoit réparé par la nourriture.

Ce renouvellement des chairs & des autres parties du corps, paroît principalement dans la guériſon des bleſſures, qu'on voit ſe fermer, & en même-tems les chairs revenir par une aſſez prompte regéneration.

Cette réparation ſe fait par le moyen du ſang qui coule dans les arteres, dont les plus ſubtiles parties s'échapant par les pores, dégouttent ſur tous les membres, où elles ſe prennent, s'y attachent, & les renouvellent. C'eſt par-là que le corps croît & s'entretient, comme on voit les plan-

tes & les fleurs croître & s'entretenir par l'eau de la pluïe. Ainſi le ſang toûjours employé à nourrir & à reparer l'animal, s'épuiſeroit aiſement s'il n'étoit lui-même réparé, & la ſource en ſeroit bien-tôt tarie.

La nature y a pourvû par les alimens qu'elle nous a préparés, & par les organes qu'elle a diſpoſés pour renouveller le ſang, & par le ſang tout le corps.

L'aliment commence premierement à s'amollir dans la bouche par le moyen de certaines eaux épreintes des glandes qui y aboutiſſent. Ces eaux détrempent les viandes, & font qu'elles peuvent plus facilement être briſées & broyées par les mâchoires, ce qui eſt un commencement de digeſtion.

De-là elles ſont portées par l'æſophage dans l'eſtomac, où il coule deſſus d'autres ſortes d'eaux épreintes d'autres glandes, qui ſe voyent en nombre infini dans l'eſtomac même. Par le moyen de ces eaux, & à la faveur de la chaleur du foye, les viandes ſe cuiſent dans l'eſtomac, à peu prés comme elles feroient dans

une marmite miſe ſur le feu. Ce qui ſe fait d'autant plus facilement, que ces eaux de l'eſtomac ſont de la nature des eaux fortes, car elles ont la vertu d'inciſer les viandes, & les coupent ſi menuës, qu'il n'y a plus rien de l'ancienne forme.

C'eſt ce qui s'appelle la digeſtion, qui n'eſt autre choſe que l'alteration que ſouffre l'aliment dans l'eſtomac, pour être diſpoſé à s'incorporer à l'animal.

Cette matiere digerée blanchit & devient comme liquide. C'eſt ce qui s'appelle le chyle.

Il eſt porté de l'eſtomac au boyau qui eſt au-deſſous, & où ſe commence la ſéparation du pur & de l'impur, laquelle ſe continuë tout le long des inteſtins.

Elle ſe fait par le preſſement continuel que cauſe la reſpiration, & le mouvement du diaphragme ſur les boyaux. Car étant ainſi preſſés, la matiere dont ils ſont pleins, eſt contrainte de couler dans toutes les ouvertures qu'elle trouve dans ſon paſſage; en ſorte que les veines lactées, qui ſont attachées aux boyaux, ne

peuvent manquer d'être remplies par ce mouvement.

Mais comme elles ſont fort minces, elles ne peuvent recevoir que les parties les plus délicates, qui exprimées par le preſſement des inteſtins, ſe jettent dans ces veines, & y forment cette liqueur blanche, qui les remplit & les colore, pendant que le plus groſſier par la forme du même preſſement, continuë ſon chemin dans les inteſtins, juſqu'à ce que le corps en ſoit déchargé.

Car il y a quelques valvules diſpoſées d'eſpace en eſpace dans les gros boyaux, qui empêchent également la matiere de remonter, & de deſcendre trop vîte, & on remarque outre cela, un mouvement vermiculaire de haut en bas, qui détermine la matiere à prendre un certain cours.

La liqueur des veines lactées, eſt celle que la nature prépare pour la nourriture de l'animal. Le reſte eſt le ſuperflu, & comme le marc qu'elle rejette, qu'on appelle auſſi par cette raiſon excrément.

Ainſi ſe fait la ſéparation du liquide d'avec le groſſier, & du pur d'avec

l'impur, à peu près de la même ſorte que le vin & l'huile s'expriment du raiſin & de l'olive preſſée, ou comme la fleur de farine par un ſas plûtôt que le ſon, ou que certaines liqueurs paſſées par une chauſſe, ſe clarifient; & y laiſſent ce qu'elles ont de plus groſſier.

Les détours des boyaux repliés les uns ſur les autres, ſont que la matiere digerée dans l'eſtomac, ſejourne plus long-tems dans les boyaux, & donne tout le loiſir néceſſaire à la reſpiration, pour exprimer tout le bon ſuc, en ſorte qu'il ne s'en perde aucune partie.

Il arrive auſſi par ces détours & par la diſpoſition interieure des boyaux, que l'animal ayant une fois pris nourriture, peut demeurer long-tems ſans en prendre de nouvelle, parce que le ſuc épuré qui le nourrit eſt long-tems à s'exprimer, ce qui fait durer la diſtribution, & empêche la faim de revenir ſi-tôt.

Et on remarque que les animaux qu'on voit preſque toûjours affamés, comme par exemple les loups, ont les inteſtins fort droits. D'où il arrive

que l'aliment digeré y ſéjourne peu ; & que le beſoin de manger eſt preſſant & revient ſouvent.

Comme les entrailles preſſées par la reſpiration, jettent dans les veines lactées la liqueur dont nous venons de parler, ces veines preſſées par la même force, la pouſſent au milieu du méſentére, dans la glande où nous avons dit qu'elles aboutiſſent, d'où le même preſſement les porte dans un certain reſervoir nommé *le reſervoir de Pequet*, du nom d'un fameux Anatomiſte de nos jours, qui l'a découvert.

De-là il paſſe dans un long vaiſſeau, qui par la même raiſon eſt appellé le Canal, ou *le conduit de Pequet*: Ce vaiſſeau étendu le long de l'épine du dos, aboutit un peu au-deſſus du col, à une des veines qu'on appelle ſous-clavieres, d'où il eſt porté dans le cœur, & là il prend tout-à-fait la forme de ſang.

Il ſera aiſé de comprendre comme le chyle eſt élevé à cette veine, ſi on conſidere que le long de *ce vaiſſeau de Pequet*, il y a des valvules diſpoſées par intervalles, qui empêchen

cette liqueur de deſcendre, & que d'ailleurs elle eſt continuellement pouſſée en haut, tant par la matiere qui vient en abondance des veines lactées, que par le mouvement du poulmon, qui fait monter ce ſuc en preſſant le vaiſſeau où il eſt contenu.

Il n'eſt pas croyable à combien de choſes ſert la reſpiration. Elle rafraîchit le cœur & le ſang : elle entraîne avec elle, & pouſſe dehors les fumées qu'excite la chaleur du cœur : elle fournit l'air dont ſe forme la voix & la parole : elle aide par l'air qu'elle attire à la génération des eſprits, elle pouſſe le chyle des entrailles dans les veines lactées, de-là dans la glande du méſentere, enſuite dans le *reſervoir & dans le canal de Pequet*, & enfin dans la ſous-claviere, & en même-tems, elle facilite l'éjection des excrémens, toûjours en preſſant les inteſtins.

Voilà quelle eſt à peu prés la diſpoſition du corps, & l'uſage de ſes parties, parmi leſquelles il paroît que le cœur & le cerveau ſont les principales, & celles, pour ainſi dire, qui menent toutes les autres.

XI. Le cœur & le cerveau ſont les deux maîtreſſes parties.

Ces deux maîtreſſes parties influent dans tout le corps. Le cœur y renvoye par tout le ſang, dont il eſt nourri, & le cerveau y diſtribuë de tous côtés les eſprits, par leſquels il eſt remué.

Au premier, la Nature a donné les arteres & les veines pour la diſtribution du ſang, & elle a donné les nerfs au ſecond pour l'adminiſtration des eſprits.

Nous avons vû que la fabrique des eſprits ſe commence par le cœur, lorſque battant le ſang & l'échaufant, il en éleve les parties les plus ſubtiles au cerveau, qui les perfectionne, & qui enſuite en renvoye au cœur ce qui eſt neceſſaire, pour produire ſon battement.

Ainſi ces deux maîtreſſes parties, qui mettent, pour ainſi dire, tout le corps en action, s'aident mutuellement dans leurs fonctions, puiſque ſans le ſang que le cœur envoye au cerveau, le cerveau n'auroit pas de quoi former les eſprits, & que le cœur auſſi n'auroit point de mouvement, ſans les eſprits que le cerveau lui renvoye.

Dans

Dans ce ſecours neceſſaire que ſe donnent ces deux parties, laquelle des deux commence, c'eſt ce qu'il eſt mal aiſé de déterminer, & il faudroit pour cela avoir recours à la premiere formation de l'animal.

Pour entendre ce qu'il y a ici de plus conſtant, il faut penſer avant toutes choſes que le fœtus ou l'embrion, c'eſt-à-dire, l'animal qui ſe forme, eſt engendré d'autres animaux déja formés & vivants, où il y a par conſequent du ſang & des eſprits déja tous faits, qui peuvent ſe communiquer à l'animal qui commence.

On voit en effet, que l'embrion eſt nourri du ſang de la mere qui le porte. On peut donc penſer que ce ſang étant conduit dans le cœur de ce petit animal qui commence d'être, s'y échauffe & s'y dilate par la chaleur naturelle à cette partie : que delà paſſe au cerveau ce ſang ſubtil qui acheve de s'y former en eſprit, en la maniere qui a été dite : que ces eſprits revenus au cœur par les nerfs, cauſent ſon premier battement, qui ſe continuë enſuite à peu près comme celui d'une pendule après

une premiere vibration.

On peut penſer auſſi, & peut-être plus vraiſemblablement, que l'animal étant tiré des ſémences pleines d'eſprits le cerveau par ſa premiere conformation en peut avoir ce qui lui en faut, pour exciter dans le cœur cette premiere pulſation, d'où ſuivent toutes les autres.

Quoiqu'il en ſoit, l'animal qui ſe forme venant d'un animal déja formé, on peut aiſément comprendre que le mouvement ſe continuë de l'un à l'autre, & que le premier reſſort, dont Dieu a voulu que tout dépendît, étant une fois ébranlé, ce même mouvement s'entretient toûjours.

Au reſte, outre les parties que nous venons de conſidérer dans le corps, il y en a beaucoup d'autres connuës & inconnuës à l'eſprit humain; mais ceci ſuffit pour entendre l'admirable œconomie de ce corps, ſi ſagement & ſi délicatement organiſé, & les principaux reſſorts par leſquels s'en exercent les operations.

XII. La ſanté, la, maladie, la

Quand le corps eſt en bon état, & dans ſa diſpoſition naturelle, c'eſt ce qui s'appelle ſanté. La maladie au

contraire eſt la mauvaiſe diſpoſition du tout, ou de ſes parties. Que ſi l'œconomie du corps eſt tellement troublée, que les fonctions naturelles ceſſent tout-à-fait, la mort de l'animal s'enſuit.

mort, & à propos desmaladies, les paſſions en-tant qu'elles regardent le corps.

Cela doit arriver préciſement, quand les deux maîtreſſes pieces, c'eſt-à-dire, le cerveau & le cœur, ſont hors d'état d'agir, c'eſt-à-dire, quand le cœur ceſſe de battre, & que le cerveau ne peut plus exercer cette action quelle qu'elle ſoit, qui envoye les eſprits au cœur.

Car encore que le concours des autres parties ſoit neceſſaire pour nous faire vivre, la ceſſation de leur action nous fait languir, mais ne nous tuë pas tout-à-coup : au lieu que quand l'action du cerveau ou du cœur ceſſe tout-à-fait, on meurt à l'inſtant.

Or, on peut en général concevoir trois choſes, capables de cauſer dans ces deux parties cette ceſſation. La premiere, ſi elles ſont, ou alterées dans leur ſubſtance, ou dérangées dans leur compoſition. La ſeconde, ſi les eſprits qui ſont, pour ainſi dire, l'ame du reſſort, viennent à manquer.

La troiſiéme, ſi ne manquant pas & ſe trouvant préparés, ils ſont empêchés par quelque autre cauſe, de couler, ou du cerveau dans le cœur, ou du cœur dans le cerveau.

Et il ſemble que toute machine doive ceſſer par une de ces cauſes. Car ou le reſſort ſe rompt, comme les tuyaux dans une orgue, & les roües, ou les meules dans un moulin, ou le moteur ceſſe, comme ſi la riviere qui fait aller les roües, eſt détournée, ou que le ſoufflet qui pouſſe l'air dans l'orgue, ſoit briſé, ou le moteur ou le mobile étant en état, l'action de l'un ſur l'autre eſt empêchée par quelqu'autre corps, comme ſi quelque choſe au-dedans de l'orgue empêche le vent d'y entrer, ou que l'eau & toutes les roües étant comme il faut, quelque corps interpoſé en un endroit principal, empêche le jeu.

Appliquant ceci au corps de l'homme, machine ſans comparaiſon plus compoſée & plus délicate, mais, en ce que l'homme a de corporel, pure machine : on peut concevoir qu'il meurt, ſi les reſſorts principaux ſe

corrompent, ſi les eſprits, qui ſont le moteur s'éloignent, ou ſi les reſſorts étant en état & les eſprits prêts, le jeu en eſt empêché par quelque autre cauſe.

S'il arrive par quelque coup, que le cerveau ou le cœur ſoient entâmés, & que la continuité des filets ſoit interrompue : & ſans entâmer la ſubſtance, ſi le cerveau ou ſe ramolit, ou ſe déſſeiche exceſſivement, ou que par un accident ſemblable, les fibres du cœur ſe roidiſſent, ou ſe relâchent tout-à-fait, alors l'action de ces deux reſſorts d'où dépend tout le mouvement, ne ſubſiſte plus, & toute la machine eſt arreſtée.

Mais quand le cerveau & le cœur demeureroient en leur entier, dès-là que les eſprits manquent, les reſſorts ceſſent, faute de moteur. Et quand il ſe formeroit des eſprits conditionnés comme il faut, ſi les tuyaux par où ils doivent paſſer, ou reſſerrés, ou remplis de quelque autre choſe, leur ferment l'entrée, ou le paſſage, c'eſt de même que s'ils n'étoient plus. Ainſi le cerveau & le cœur, dont l'action & la communication nous

ſont vivre, reſtent ſans force, le mouvement ceſſe dans ſon principe, toute la machine demeure, & ne ſe peut plus rétablir

Voilà ce qu'on appelle mort, & les diſpoſitions à cet état s'appellent maladies.

Ainſi toute alteration dans le ſang, qui l'empêche de fournir pour les eſprits une matiere loüable, rend le corps malade. Et ſi la chaleur naturelle, ou étouffée par la trop grande épaiſſeur du ſang, ou diſſipée par ſon exceſſive ſubtilité, n'envoye plus d'eſprits, il faut mourir : tellement qu'on peut définir la mort, la ceſſation du mouvement dans le ſang & dans le cœur.

Outre les alterations qui arrivent dans le corps par les maladies, il y en a qui ſont cauſées par les paſſions, qui, à vrai dire, ſont une eſpece de maladie. Il ſeroit trop long d'expliquer ici toutes ces alterations, & il ſuffit d'obſerver en général, qu'il n'y a point de paſſion qui ne faſſe quelque changement dans les eſprits, & par les eſprits dans le cœur & dans le ſang. Et c'eſt une ſuite neceſſaire

de l'impreſſion violente que certains objets font dans le cerveau.

De-là il arrive neceſſairement que quelques-unes des paſſions les y excitent, & les y agitent avec violence, & que les autres les y ralentiſſent. Les unes par conſequent les font couler plus abondamment dans le cœur, & les autres moins. Celles qui les font abonder, comme la colere & l'audace, les répandent avec profuſion, & les pouſſent de tous côtés au-dedans & au-dehors. Celles qui tendent à les ſupprimer & à les retenir, telles que ſont la triſteſſe & le deſeſpoir, les retiennent ſerrés au-dedans, comme pour les ménager.

De-là naiſſent dans le cœur & dans le poulx des battemens les uns plus lents, les autres plus vîtes, les uns incertains & inégaux, & les autres plus meſurés, d'où il arrive dans le ſang divers changemens, & de-là conſequemment de nouvelles alterations dans les eſprits. Les membres exterieurs reçoivent auſſi de differentes diſpoſitions. Quand on eſt attaqué, le cerveau envoye plus d'eſprits aux bras & aux mains, & c'eſt ce qui

fait qu'on eſt plus fort dans la colere. Dans cette paſſion, les muſcles s'affermiſſent, les nerfs ſe bandent, les poings ſe ferment, tout ſe tourne à l'ennemi pour l'écraſer, & le corps eſt diſpoſé à ſe rüer ſur lui de tout ſon poids. Quand il s'agit de pourſuivre un bien, ou de fuir un mal preſſant, les eſprits accourent avec abondance aux cuiſſes & aux jambes pour hâter la courſe, tout le corps ſoûtenu par leur extrême vivacité devient plus leger : ce qui a fait dire au Poëte, parlant d'Apollon & de Daphné : *Hic ſpe celer, illa timore.* Si un bruit un peu extraordinaire menace de quelque coup, on s'éloigne naturellement de l'endroit d'où vient le bruit, en y jettant l'œil, afin d'eſquiver plus facilement, & quand le coup eſt reçu, la main ſe porte auſſitôt aux parties bleſſées, pour ôter, s'il ſe peut, la cauſe du mal, tant les eſprits ſont diſpoſés dans les paſſions, à ſeconder promptement les membres, qui ont beſoin de ſe mouvoir.

Par l'agitation du dedans, la diſpoſition du dehors eſt toute changée.

Selon

Selon que le ſang accourt au viſage, ou s'en retire, il y paroît, ou rougeur ou pâleur. Ainſi on voit dans la colere les yeux allumés, on y voit rougir le viſage, qui au contraire pâlit dans la crainte. La joye & l'eſperance en adouciſſent les traits, ce qui répand ſur le front une image de ſerenité. La colere & la triſteſſe au contraire les rendent plus rudes, & leur donnent un air, ou plus farouche, ou plus ſombre. La voix change auſſi en diverſes ſortes. Car ſelon que le ſang ou les eſprits coulent plus ou moins dans le poulmon, dans les muſcles qui l'agitent, & dans la trachée-artere par où il reſpire l'air, ces parties, ou dilatées, ou préſſées diverſement, pouſſent tantôt des ſons éclatans, tantôt des cris aigus, tantôt des voix confuſes, tantôt de longs gémiſſemens, tantôt des ſoupirs entre-coupés. Les larmes accompagnent de tels états, lorſque les tuyaux qui en ſont la ſource, ſont dilatés, ou preſſés à une certaine meſure, ſi le ſang refroidi, & par-là épaiſſi, ſe porte lentement au cerveau, & lui fournit moins de matiere

d'eſprits qu'il ne faut ; ou ſi au contraire étant émû & échaufé plus qu'à l'ordinaire, il en fournit trop, il arrivera tantôt des tremblemens & des convulſions, tantôt des langueurs & des défaillances. Les muſcles ſe relâcheront, & on ſe ſentira prêts à tomber. Ou bien les fibres même de la peau qui couvre la tête, faiſant alors l'effet des muſcles & ſe reſſerrant exceſſivement, la peau ſe retirant ſur elle-même fera dreſſer les cheveux, dont elle enferme la racine, & cauſera ce mouvement qu'on appelle horreur. Les Phyſiciens expliquent en particulier toutes ces alterations ; mais c'eſt aſſez pour notre deſſein d'en avoir remarqué en general la nature, les cauſes, les effets, & les ſignes.

Les paſſions à les regarder ſeulement dans le corps, ſemblent n'être autre choſe qu'une agitation extraordinaire des eſprits, ou du ſang, à l'occaſion de certains objets qu'il faut fuir, ou pourſuivre.

Ainſi la cauſe des paſſions doit être l'impreſſion & le mouvement, qu'un objet de grande force fait dans le cerveau.

Delà ſuit l'agitation & des eſprits

& du ſang, dont l'effet naturel doit être de diſpoſer le corps de la maniere qu'il faut pour fuir l'objet, ou le ſuivre ; mais cet effet eſt ſouvent empêché par accident.

Les ſignes des paſſions, qui en ſont auſſi des effets, mais moins principaux, c'eſt ce qui en paroît au-dehors, tels ſont les larmes, les cris, & les autres changemens, tant de la voix, que des yeux & du viſage.

Car comme il eſt de l'inſtitution de la nature, que les paſſions des uns faſſent impreſſion ſur les autres, par exemple, que la triſteſſe de l'un excite la pitié de l'autre, que lorſque l'un eſt diſpoſé à faire du mal par la colere, l'autre ſoit diſpoſé en même temps, ou à la défenſe, ou à la retraite, & ainſi du reſte ; il a fallu que les paſſions n'euſſent pas ſeulement de certains effets au-dedans ; mais qu'elles euſſent encore au-dehors chacune ſon propre caractere, dont les autres hommes puſſent être frappés.

Et cela paroît tellement du deſſein de la nature, qu'on trouve ſur le viſage une infinité de nerfs & de muſcles, dont on ne reconnoît point d'autre

uſage, que d'en tirer en divers ſens toutes les parties, & d'y peindre les paſſions, par la ſecrette correſpondance de leurs mouvemens avec les mouvemens interieurs.

XIII. La correſpondance de toutes les parties.

Il nous reſte encore à conſiderer le conſentement de toutes les parties du corps, pour s'entre-aider mutuellement, & pour la défenſe du tout. Quand on tombe d'un côté, la tête, le col & tout le corps ſe tournent à l'oppoſite. De peur que la tête ne ſe heurte, les mains ſe jettent devant elle & s'expoſent aux coups qui la briſeroient. Dans la lutte on voit le coude ſe preſenter comme un bouclier devant le viſage, les paupieres ſe ferment pour garantir l'œil. Si on eſt fortement panché d'un côté, le corps ſe porte de l'autre pour faire le contrepoids, & ſe balance lui-même en diverſes manieres, pour prévenir une chûte, ou pour la rendre moins incommode. Par la même raiſon, ſi on porte un grand poids d'un des côtés, on ſe ſert de l'autre pour contrepeſer. Une femme qui porte un ſeau d'eau pendu à la droite, étend le bras gauche & ſe panche de ce côté-là. Celui qui porte

ſur le dos ; ſe panche en avant, & au contraire quand on porte ſur la tête, le corps naturellement ſe tient droit. Enfin il ne manque jamais de ſe ſituer de la maniere la plus convenable pour ſe ſoûtenir, en ſorte que les parties ont toûjours un même centre de gravité, qu'on prend au juſte, comme ſi on ſçavoit la méchanique. A cela on peut rapporter certains effets des paſſions que nous avons remarqués. Enfin, il eſt viſible que les parties du corps ſont diſpoſées, à ſe prêter un ſecours mutuel ; & à concourir enſemble à la conſervation de leur tout.

Tant de mouvemens ſi bien ordonnés, & ſi forts, ſelon les regles de la méchanique, ſe font en nous ſans ſcience, ſans raiſonnement, & ſans réflexion : au contraire la réflexion ne feroit ordinairement qu'embarraſſer. Nous verrons dans la ſuite qu'il ſe fait en nous, ſans que nous le ſçachions, ou que nous le ſentions, une infinité de mouvemens ſemblables. La prunelle s'élargit, ou ſe retrécit de la maniere la plus convenable à nous donner plus ou moins de jour, l'œil s'applatit & s'allonge ſelon que nous avons beſoin

de voir de loin, ou de près. La glotte s'élargit ou s'étreſſit ſelon les tons qu'elle doit former. La bouche ſe diſpoſe, & la langue ſe remuë, comme il faut, pour les differentes articulations. Un petit enfant, pour tirer des mammelles de ſa nourrice la liqueur dont il ſe nourrit, ajuſte auſſi bien ſes lévres & ſa langue, que s'il ſçavoit l'art des pompes aſpirantes, ce qu'il fait même en dormant, tant la nature a voulu nous faire voir que ces choſes n'avoient pas beſoin de notre attention.

Mais moins il y a d'adreſſe & d'art de notre côté dans des mouvemens ſi proportionnés & ſi juſtes, plus il en paroît dans celui qui a ſi bien diſpoſé toutes les parties de notre corps.

XIV. Recapitulation où ſont ramaſſées les proprietés de l'ame & du corps.

Par les choſes qui ont été dites, il eſt aiſé de comprendre la difference de l'ame & du corps; & il n'y a qu'à conſiderer les diverſes proprietés que nous y avons remarquées.

Les proprietés de l'ame ſont, voir, oüir, goûter, ſentir, imaginer, avoir du plaiſir ou de la douleur, de l'amour ou de la haine, de la joye ou de la triſteſſe, de la crainte ou de l'eſperance, aſſurer, nier, douter, raiſonner,

réfléchir & conſiderer, comprendre, déliberer, ſe réſoudre, vouloir, ou ne vouloir pas. Toutes choſes qui dépendent du même principe, & que nous avons entenduës très-diſtinctement ſans nommer le corps, ſi ce n'eſt comme l'objet que l'ame apperçoit, ou comme l'organe dont elle ſe ſert.

La marque que nous entendons diſtinctement ces operations de notre ame, c'eſt que jamais nous ne prenons l'une pour l'autre. Nous ne prenons point le doute pour l'aſſurance, ni affirmer pour nier, ni raiſonner pour ſentir : nous ne confondons pas l'eſperance avec le déſeſpoir, ni la crainte avec la colere, ni la volonté de vivre ſelon la raiſon, avec celle de vivre ſelon les ſens & les paſſions.

Ainſi nous connoiſſons diſtinctement les proprietés de l'ame. Voyons maintenant celles du corps.

Les proprietés du corps, c'eſt-à-dire, des parties qui le compoſent, ſont d'être étenduës plus ou moins, d'être agitées plus vîte ou plus lentement, d'être ouvertes ou d'être fermées, dilatées ou preſſées, tenduës ou relâchées, jointes ou ſéparées les unes des

autres, épaisses ou déliées, capables d'être insinuées en certains endroits plûtôt qu'en d'autres. Choses qui appartiennent au corps, & qui en font manifestement la nourriture, l'augmentation, la diminution, le mouvement & le repos.

En voilà assez pour connoître la nature de l'ame & du corps, & l'extrême difference de l'un & de l'autre.

CHAPITRE III.

De l'union de l'ame & du corps.

1. L'ame est naturellement unie au corps.

IL a plû néanmoins à Dieu, que des natures si differentes fussent étroitement unies. Et il étoit convenable, afin qu'il y eût de toutes sortes d'êtres dans le monde, qu'il s'y trouvât, & des corps qui ne fussent unis à aucun esprit, telles que sont la Terre & l'Eau, & les autres de cette nature; & des esprits, qui comme Dieu même, ne fussent unis à aucun corps, tels que sont les Anges, & aussi des esprits unis à un corps, telle qu'est l'ame raisonnable, à qui, comme à la derniere

toutes les créatures intelligentes, il devoit écheoir en partage, ou plûtôt convenir naturellement, de faire un même tout avec le corps qui lui eſt uni.

Ce corps, à le regarder comme organique, eſt un par la proportion & la correſpondance de ſes parties : de ſorte qu'on peut l'appeller un même organe, de même & à plus forte raiſon qu'un luth, ou une orgue, eſt appellé un ſeul inſtrument. D'où il reſulte que l'ame lui doit être unie en ſon tout, parce qu'elle lui eſt unie comme à un ſeul organe parfait dans ſa totalité.

II. Deux effets principaux de cette union, & deux genres d'operations dans l'ame.

C'eſt cette union admirable de notre corps & de notre ame que nous avons à conſiderer. Et quoiqu'il ſoit difficile, & peut être impoſſible à l'eſprit humain d'en pénétrer le ſecret, nous en voyons pourtant quelque fondement dans les choſes qui ont été dites.

Nous avons diſtingué dans l'ame deux ſortes d'operations : les operations ſenſitives, & les operations intellectuelles, les unes attachées à l'alteration, & au mouvement des orga-

nes corporels, les autres ſuperieures au corps, & nées pour le gouverner.

Car il eſt viſible que l'ame ſe trouve aſſujettie par ſes ſenſations aux diſpoſitions corporelles, & il n'eſt pas moins clair que par le commandement de la volonté, guidée par l'intelligence, elle remuë les bras, les jambes, la tête, & enfin tranſporte tout le corps.

Que ſi l'ame n'étoit ſimplement qu'intellectuelle, elle ſeroit tellement au-deſſus du corps, qu'on ne ſçauroit pas où elle y devroit tenir; mais parce qu'elle eſt ſenſitive, c'eſt à-dire jointe à un corps & par là chargée de de veiller à ſa conſervation & à ſa défenſe; elle a dû être unie au corps par cet endroit-là, ou, pour mieux dire, par toute ſa ſubſtance, puiſqu'elle eſt indiviſible, & qu'on peut bien en diſtinguer les operations, mais non pas là partager dans ſon fond.

Dès-là que l'ame eſt ſenſitive, elle eſt ſujette au corps de ce côté-là, puiſqu'elle ſouffre de ſes mouvemens; & que les ſenſations, les unes fâcheuſes, & les autres agréables, y ſont attachées.

De-là suit que l'ame qui remuë les membres & tout le corps par sa volonté, le gouverne comme une chose qui lui est intimement unie, qui la fait souffrir elle-même, lui cause des plaisirs & des douleurs extrêmement vives.

» Or l'ame ne peut mouvoir le corps » que par sa volonté, qui naturelle- » ment n'a nul pouvoir sur le corps, » comme le corps ne peut naturelle- » ment rien sur l'ame, pour la rendre » heureuse ou malheureuse. Les deux » substances étant de nature si differen- » te que l'une ne pourroit rien sur l'au- » tre, si Dieu Créateur de l'une & de » l'autre n'avoit par sa volonté sou- » veraine joint ces deux substances par » la dépendance mutuelle de l'une à » l'égard de l'autre; ce qui est une es- » pece de miracle perpetuel, general » & subsistant, qui paroît dans toutes » les sensations de l'ame & dans tous » les mouvements volontaires du » corps.

Voilà ce que nous pouvons entendre de l'union de l'ame avec le corps, & elle se fait remarquer principalement par deux effets.

Le premier, eſt que de certains mouvemens du corps ſuivent certaines penſées, ou ſentimens dans l'ame, & le ſecond réciproquement, qu'à une certaine penſée, ou ſentiment qui arrive à l'ame, ſont attachés certains mouvemens qui ſe font en même-temps dans le corps, par exemple, de ce que les chairs ſont coupées, c'eſt-à-dire, ſéparées les unes des autres, ce qui eſt un mouvement dans le corps, il arrive que je ſens en moi la douleur que nous avons vûë être un ſentiment de l'ame: & de ce que j'ai dans l'ame la volonté que ma main ſoit remuée, il arrive qu'elle l'eſt en effet au même moment.

Le premier de ces deux effets paroît dans les operations où l'ame eſt aſſujettie au corps, qui ſont les operations ſenſitives: & le ſecond paroît dans les operations où l'ame préſide au corps, qui ſont les operations intellectuelles.

Conſiderons ces deux effets l'un après l'autre. Voyons avant toutes choſes ce qui ſe fait dans l'ame enſuite des mouvemens du corps, & nous verrons après ce qui arrive dans le

corps enſuite des penſées de l'ame.

III. Les ſenſations ſont attachées à des mouvemens corporels qui ſe font en nous.

Et d'abord il eſt clair que tout ce qu'on appelle ſentiment, ou ſenſation, je veux dire la perception des couleurs, des ſons, du bon & du mauvais goût, du chaud & du froid, de la faim & de la ſoif, du plaiſir & de la douleur, ſuivent les mouvemens & l'impreſſion que font les objets ſenſibles ſur nos organes corporels.

Mais pour entendre plus diſtinctement, par quels moyens cela s'execute, il faut ſuppoſer pluſieurs choſes conſtantes.

La premiere, qu'en toute ſenſation, il ſe fait un contact & une impreſſion réelle & materielle ſur nos organes, qui vient, ou immédiatement, ou originairement de l'objet.

Et déja pour le toucher & le goût, le contact y eſt palpable & immédiat. Nous ne goutons que ce qui eſt immédiatement appliqué à notre langne, & à l'égard du toucher, le mot l'emporte, puiſque toucher & contact c'eſt la même choſe.

Et encore que le Soleil & le feu nous échaufent étant éloignés, il eſt clair qu'ils ne font impreſſion ſur notre

corps qu'en la faiſant ſur l'air qui le touche. Le même ſe doit dire du froid; & ainſi ces deux ſenſations appartenantes au toucher, ſe font par l'aplication & l'attouchement de quelque corps.

On doit croire que ſi le goût & le toucher demandent un contact réel, il ne ſera pas moins dans les autres ſens, quoiqu'il y ſoit plus délicat.

Et l'experience le fait voir même dans la vûë, où le contact des objets, & l'ébranlement de l'organe corporel, paroît le moins, car on peut aiſément ſentir, en regardant le Soleil, combien ſes rayons directs ſont capables de nous bleſſer. Ce qui ne peut venir que d'une trop violente agitation des parties qui compoſent l'œil. Cette agitation cauſée par l'union des rayons dans le cryſtalin a un point brûlant qui aveugleroit, c'eſt-à-dire, brûleroit l'organe de la viſion, ſi on s'opiniâtroit à regarder fixement le Soleil.

Mais encore que ces rayons nous bleſſent moins étant réflechis, le coup en eſt ſouvent très-fort, & le ſeul effet du blanc nous fait ſentir que les couleurs ont plus de force que nous ne

penſons pour nous émouvoir. Car il eſt certain que le blanc frappe fortement les nerfs optiques. C'eſt pourquoi cette couleur bleſſe la vûë, ce qui paroît tellement à ceux qui voyagent parmi les neiges, pendant que la campagne en eſt couverte, qu'ils ſont contraints de ſe défendre contre l'effort que cette blancheur fait ſur les yeux, en les couvrant de quelque verre, ſans quoi ils perdroient la vûë; les tenebres qui font ſur nous le même effet que le noir, nous font perdre la vûë d'une autre ſorte, lorſque les nerfs optiques par une longue déſacoutumance de ſouffrir la lumiere même réflechie ſont expoſés tout à-coup à une grande lumiere, dans un lieu où tout eſt blanc, ou lorſqu'après une longue captivité dans un lieu parfaitement ténébreux, faute d'exercice, ils s'affaiſſent & ſe flétriſſent, & par-là deviennent immobiles & incapables d'être ébranlés par les objets. On ſent auſſi à la longue qu'un noir trop enfoncé fait beaucoup de mal; & par l'effet ſenſible de ces deux couleurs principales, on peut juger de celui de toutes les autres.

Quant aux ſons, l'agitation de l'air, & le coup qui en vient à notre oreille, ſont choſes trop ſenſibles, pour être révoquées en doute. On ſe ſert du ſon des cloches pour diſſiper les nuées. Souvent de grands cris ont tellement fendu l'air, que les oiſeaux en ſont tombés : d'autres ont été jettés par terre par le ſeul vent d'un boulet. Et peut-on avoir peine à croire que les oreilles ſoient agitées par le bruit, puiſque même les bâtimens en ſont ébranlés, & qu'on les en voit trembler ? On peut juger par-là de ce que fait une plus douce agitation ſur des parties plus délicates.

Cette agitation de l'air eſt ſi palpable, qu'elle ſe fait même ſentir en d'autres parties du corps. Chacun peut remarquer ce que certains ſons, comme celui d'un orgue, ou d'une baſſe de viole font ſur ſon corps. Les paroles ſe font ſentir aux extrémités des doigts ſitués d'une certaine façon : & on peut croire que les oreilles formées pour recevoir cette impreſſion, la recevront auſſi beaucoup plus forte.

L'effet des ſenteurs nous paroît par l'impreſſion qu'elles font ſur la tête. De

plus,

plus, on ne verroit pas les chiens ſuivre le gibier, en flairant les endroits où il a paſſé, s'il ne reſtoit quelques vapeurs ſorties de l'animal pourſuivi. Et quand on brûle des parfums, on en voit la fumée ſe répandre dans toute une chambre, & l'odeur ſe fait ſentir, en même temps que la vapeur vient à nous. On doit croire qu'il ſort des fumées à peu près de même nature, quoiqu'imperceptibles, de tous les corps odoriferans, & que c'eſt ce qui cauſe tant de bons & de mauvais effets dans le cerveau. Car il faut apprendre à juger des choſes qui ne ſe voyent pas, par celles qui ſe voyent.

IV. Les mouvemens corporels qui ſe font en nous dans ſes ſenſations, viennent des objets par le milieu.

Il eſt donc vrai qu'il ſe fait dans toutes nos ſenſations une impreſſion réelle & corporelle ſur nos organes; mais nous avons ajoûté qu'elle vient immédiatement, ou originairement de l'objet.

Elle en vient immédiatement dans le toucher & dans le goût, où l'on voit les corps appliqués par eux-mêmes à nos organes. Elle en vient originairement dans les autres ſenſations, où l'application de l'objet n'eſt pas immédiate; mais où le mouvement qui

ſe fait en vient juſqu'à nous tout à travers de l'air par une parfaite continuité.

C'eſt ce que l'experience nous découvre auſſi certainement, que tout le reſte que nous avons dit. Un corps interpoſé m'empêche de voir le tableau que je regardois : quand le milieu eſt tranſparent, ſelon la nature dont il eſt, l'objet vient à moi differemment ; l'eau qui rompt la ligne droite, le courbe à mes yeux, Les verres, ſelon qu'il ſont colorés, ou taillés, en changent les couleurs, les grandeurs & les figures. L'objet, ou ſe groſſit, ou s'appetiſſe, ou ſe renverſe, ou ſe redreſſe, ou ſe multiplie. Il faut donc premierement, qu'il ſe commence quelque choſe ſur l'objet même, & c'eſt, par exemple, à l'égard de la vûë la réflexion de quelque rayon du Soleil, ou d'un autre corps lumineux ; il faut ſecondement, que cette réflexion qui ſe commence à l'objet, ſe continuë tout à travers de l'air juſqu'à mes yeux, ce qui montre que l'impreſſion qui ſe fait ſur moi, vient originairement de l'objet même.

Il en eſt de même de l'agitation qui

cauſe les ſons, & de la vapeur qui excite les ſenteurs. Dans l'oüie, le corps réſonnant qui cauſe le bruit, doit être agité, & on y ſent au doigt par un attachement très leger, tant que le bruit dure, un tremouſſement qui ceſſe, quand la main preſſe d'avantage. Dans l'odorat, une vapeur doit s'exhaler du corps odoriferant, & dans l'un & dans l'autre ſens, ſi le corps qui agite l'air rompt le coup qui venoit à nous, nous ne ſentons rien.

Ainſi dans les ſenſations, à n'y regarder ſeulement que ce qu'il y a dans le corps, nous trouvons trois choſes à conſiderer, l'objet, le milieu, & l'organe même. Par exemple, les yeux & les oreilles.

V. Les mouvemens de nos corps, auſquels les ſenſations ſont attachées, ſont les mouvemens des nerfs.

Mais comme ces organes ſont compoſés de pluſieurs parties: pour ſçavoir préciſément quelle eſt celle qui eſt le propre inſtrument deſtiné par la nature pour les ſenſations, il ne faut que ſe ſouvenir qu'il y a en nous certains petits filets qu'on appelle nerfs, qui prennent leur origine dans le cerveau, & qui de là ſe répandent dans tout le corps.

Souvenons-nous auſſi qu'il y a des

nerfs particuliers attribués par la nature à chaque ſens. Il y en a pour les yeux, pour les oreilles, pour l'odorat, pour le goût: & comme le toucher ſe répand partout le corps, il y a auſſi des nerfs répandus par tout dans les chairs. Enfin, il n'y a point de ſentiment où il n'y a point de nerfs, & les parties nerveuſes ſont les plus ſenſibles. C'eſt pourquoi tous les Philoſophes ſont d'accord, que les nerfs ſont le propre organe des ſens.

Nous avons vû outre cela, que les nerfs aboutiſſent tous au cerveau, & qu'ils ſont pleins des eſprits qu'il y envoye continuellement: ce qui doit les tenir toûjours tendus en quelque maniere, pendant que l'animal veille. Tout cela ſuppoſé, il ſera facile de déterminer le mouvement précis auquel la ſenſation eſt attachée, & enfin tout ce qui regarde, tant la nature, que l'uſage des ſenſations, en tant qu'elles ſervent au corps & à l'ame.

C'eſt ce qui ſera expliqué en douze Propoſitions, dont les ſix premieres feront voir les ſenſations attachées à l'ébranlement des nerfs, & les ſix autres expliqueront l'uſage que l'ame

fait des ſenſations, & l'inſtruction qu'elle en reçoit, tant pour le corps, que pour elle-même.

VI. Six propoſitions qui expliquent comment les ſenſations ſont attachées à l'ébranlement des nerfs.

I. Propoſition. *Les nerfs ſont ébranlés par les objets du dehors qui frappent les ſens.* C'eſt de quoi on ne peut douter dans le toucher, où l'on voit des corps appliqués immédiatement ſur le nôtre, qui étant en mouvement ne peuvent manquer d'ébranler les nerfs qu'ils trouvent répandus par tout. L'air chaud ou froid qui nous environne, doit avoir un effet ſemblable. Il eſt clair que l'un dilate les parties du corps, & que l'autre les reſſerre, ce qui ne peut être, ſans quelque ébranlement des nerfs. Le même doit arriver dans les autres ſens, où nous avons vû que l'alteration de l'organe n'eſt pas moins réelle. Ainſi les nerfs de la langue, ſeront touchés & ébranlés par le ſuc exprimé des viandes: les nerfs *auditifs*, par l'air qui s'agite au mouvement des corps réſonnans: les nerfs de l'odorat, par les vapeurs qui ſortent des corps: les nerfs optiques, par les rayons ou directs ou réflechis du Soleil, ou d'un autre corps lumineux; autrement les coups

que nous recevons, non-seulement du Soleil trop fixement regardé, mais encore du blanc, ne seroient pas aussi forts que nous les avons remarqués. Enfin, généralement dans toutes les sensations, les nerfs sont frappés par quelque objet, & il est aisé d'entendre que des filets si déliés & si bien étendus, ne peuvent manquer d'être ébranlés, aussi-tôt qu'ils sont touchés avec quelque force.

II. Proposition. *Cet ébranlement des nerfs frappés par les objets, se continue jusqu'au-dedans de la tête & du cerveau.* La raison est, que les nerfs sont continués jusques-là, ce qui fait qu'ils portent au-dedans le mouvement & les impressions, qu'ils reçoivent du dehors.

Cela s'entend en quelque maniere par le mouvement d'une corde, ou d'un filet bien tendu, qu'on ne peut mouvoir à une de ses extrêmités, sans que l'autre soit ébranlée à l'instant, à moins qu'on n'arrête le mouvement au milieu.

Les nerfs sont semblables à cette corde ou à ce filet, avec cette difference, qu'ils sont sans comparaison plus

déliés, & pleins outre cela d'un eſprit très-vif & très-vîte, c'eſt-à-dire, d'une ſubtile vapeur qui coule ſans ceſſe au-dedans, & les tient tendus, de ſorte qu'ils ſont remués par les moindres impreſſions du dehors, & les porte fort promptement au-dedans de la tête, où eſt leur racine.

III. Propoſition. *Le ſentiment eſt attaché à cet ébranlement des nerfs.* Il n'y a point en cela de difficulté. Et puiſque les nerfs ſont le propre organe des ſens, il eſt clair que c'eſt à l'impreſſion qui ſe fait dans cette partie, que la ſenſation doit être attachée.

De-là il doit arriver, qu'elle s'excite toutes les fois que les nerfs ſont ébranlés, qu'elle dure autant que dure l'ébranlement des nerfs; & au contraire que les mouvemens qui n'ébranlent point les nerfs, ne ſont point ſentis; & l'experience fait voir que la choſe arrive ainſi.

Premierement, nous avons vû qu'il y a toûjours quelque contact de l'objet, & par-là quelque ébranlement dans les nerfs, lorſque la ſenſation s'excite.

Et ſans même qu'aucun objet exterieur frappe nos oreilles, nous y ſentons certains bruits qui ne peuvent gueres arriver, que de ce que par quelque cauſe interne que ce ſoit le tympan eſt ébranlé, ce qui fait ſentir des tintemens plus ou moins clairs, ou des bourdonnemens plus ou moins graves, ſelon que les nerfs ſont diverſement touchés.

Par une raiſon ſemblable, on voit des étincelles de lumieres s'exciter au mouvement de l'œil frappé, ou de la tête heurtée, & rien ne les fait paroître que l'ébranlement cauſé par ces coups dans les nerfs, ſemblable à celui auquel la perception de la lumiere, eſt naturellement attachée.

Et ce qui le juſtifie, ce ſont ces couleurs changeantes que nous continuons de voir, même après avoir fermé les yeux, lorſque nous les avons tenus quelque tems arrêtés ſur une grande lumiere, ou ſur un objet mêlé de differentes couleurs, ſur tout quand elles ſont éclatantes.

Comme alors l'ébranlement des nerfs optiques a dû être fort violent, il doit durer quelque tems, quoique

plus

plus foible, après que l'objet eſt diſparu. C'eſt ce qui fait que la perception d'une grande & vive lumiere ſe tourne en couleurs plus douces, & que l'objet qui nous avoit ébloüi par ſes couleurs variées, nous laiſſe, en ſe retirant, quelques reſtes d'une ſemblable viſion.

Si ces couleurs ſemblent vaguer au milieu de l'air, ſi elles s'affoibliſſent peu à peu, ſi enfin elles ſe diſſipent, c'eſt que le coup que donnoit l'objet preſent ayant ceſſé, le mouvement qui reſte dans le nerf eſt moins fixe, qu'il ſe rallentit, & enfin qu'il ceſſe tout-à-fait.

La même choſe arrive à l'oreille, lorſqu'étonnée par un grand bruit, elle en conſerve quelque ſentiment, après même que l'agitation a ceſſé dans l'air.

C'eſt par la même raiſon que nous continuons quelque tems à avoir chaud dans un air froid, & à avoir froid dans un air chaud ; parce que l'impreſſion cauſée dans les nerfs par la preſence de l'objet, ſubſiſte encore.

Suppoſé, par exemple, que l'alte-

ration que cauſe le feu dans ma main & dans les nerfs qu'il y rencontre, ſoit une grande agitation de toutes les parties, qui iroit enfin à les diſſoudre & à les réduire en cendres: & au contraire que l'impreſſion qu'y fait le froid, ſoit d'arrêter le mouvement des parties, en les tenant preſſées les unes contre les autres, ce qui cauſeroit à la fin un entier engourdiſſement, il eſt clair, que tant que dure cette alteration, le ſentiment du froid & du chaud doit durer auſſi, quoique je me ſois retiré de l'air glacé, & de l'air brûlant.

Mais comme après qu'on a éloigné les objets qui faiſoient cette impreſſion ſur les organes, elle s'affoiblit & que ces organes reviennent peu à peu à leur naturel, il doit auſſi arriver que la ſenſation diminuë, & la choſe ne manque pas de ſe faire ainſi.

Ce qui fait durer ſi long-tems la douleur de la goutte, ou de la colique, c'eſt la continuelle régénération de l'humeur mordicante qui la fait naître, & qui ne ceſſe de picoter, ou de tirailler les parties que la

preſence des nerfs rend ſenſibles.

La douleur de la faim & de la ſoif vient d'une cauſe ſemblable. Ou le goſier deſſeché ſe reſſerre & tire les nerfs, ou le diſſolvant que l'eſtomac rend par les glandes, dont il eſt comme pavé dans ſon fond, pour y faire la digeſtion des viandes, ſe tourne contre lui, & pique ſes nerfs juſqu'à ce qu'on leur ait donné en mangeant une matiere plus propre à recevoir ſonaction.

Pour ladouleur d'une plaie, ſi elle ſe fait ſentir long-tems après le coup donné, c'eſt à cauſe de l'impreſſion violente qu'il a fait ſur la partie, & à cauſe de l'inflammation & des accidens qui ſurviennent, par leſquels le picotement des nerfs eſt continué.

Il eſt donc vrai que le ſentiment s'éleve par le mouvement du nerf, par tout où le nerf eſt ébranlé, & dure par la continuation de cet ébranlement. Et il eſt vrai auſſi que les mouvemens qui n'ébranlent pas les nerfs, ne ſont point ſentis. Ce qui fait que l'on ne ſe ſent point croître, & qu'on ne ſent non plus comment l'aliment s'incorpore à toutes les

parties, parce qu'il ne ſe fait dans ce mouvement aucun ébranlement des nerfs, comme on l'entendra aiſément, ſi on conſidere combien eſt lente & inſenſible l'inſinuation de l'aliment dans les parties qui le reçoivent.

Ce qui vient d'être expliqué dans cette troiſiéme Propoſition, ſera confirmé par les ſuivantes.

IV. Propoſition. *L'ébranlement des nerfs, auquel le ſentiment eſt attaché, doit être conſideré dans toute ſon étenduë, c'eſt-a-dire, en-tant qu'il ſe communique d'une extrêmité a l'autre, des parties du nerf qui ſont frappées au-dehors juſqu'a l'endroit où il ſort du cerveau.* L'experience le fait voir. C'eſt pour cela qu'on bande les nerfs au-deſſus quand on veut couper au deſſous, afin que le mouvement ſe porte plus languiſſamment dans le cerveau, & que la douleur ſoit moins vive. Que ſi on pouvoit tout-à-fait arrêter le mouvement du nerf au milieu, il n'y auroit point du tout de ſentiment.

On voit auſſi que dans le ſommeil, on ne ſent pas, quand on eſt touché

legerement, parce que les nerfs étant détendus, ou il ne s'y fait aucun mouvement, ou il eſt trop leger pour ſe communiquer juſqu'au dedans de la tête.

V. Propoſition. *Quoique le ſentiment ſoit principalement uni à l'ébranlement du nerfs au-dedans du cerveau, l'Ame qui eſt preſente à tout le corps, rapporte le ſentiment qu'elle reçoit à l'extrémité où l'objet frappe.* Par exemple, j'attribuë la vûë d'un objet à l'œil tout ſeul, le goût à la ſeule langue, ou au ſeul goſier, & ſi je ſuis bleſſé au bout du doigt, je dis que j'ai mal au doigt, ſans ſonger ſeulement ſi j'ai un cerveau, ni s'il s'y fait quelque impreſſion.

De-là vient qu'on voit ſouvent que ceux qui ont la jambe coupée, ne laiſſent pas de ſentir du mal au bout du pied, de dire qu'il leur démange, & de gratter leur jambe de bois, parce que le nerfs qui répondoit au pied, & la jambe, étant ébranlé dans le cerveau, il ſe fait un ſentiment que l'Ame rapporte à la partie coupée, comme ſi elle ſubſiſtoit encore.

Et il falloit neceſſairement que la

choſe arrivât ainſi. Car encore que la jambe ſoit emportée avec les bouts des nerfs qui y étoient, le reſte qui demeure continu avec le cerveau, eſt capable des mêmes mouvemens qu'il avoit auparavant, & le cerveau capable d'en recevoir le contre-coup, tant à cauſe qu'il a été formé pour cela, qu'à cauſe que l'ame eſt accoûtumée, à rapporter à certaines parties ſemblables mouvemens. S'il arrive donc que le nerf qui répondoit à la jambe, ébranlé par les eſprits, ou par les humeurs, viennent à faire le mouvement qu'il faiſoit, lorſque la jambe étoit encore unie au corps, il eſt clair qu'il ſe doit exciter en nous un ſentiment ſemblable, & que nous le rapportons encore à la partie, à laquelle la Nature avoit coûtume de le rapporter.

Neanmoins cette partie du nerf, iſſuë du cerveau, n'étant plus frappée des objets accoûtumés, elle doit perdre inſenſiblement & avec le tems, la diſpoſition qu'elle avoit à ſon mouvement ordinaire. Et c'eſt pourquoi ces douleurs qu'on ſent aux parties bleſſées, ceſſent à la fin. A quoi ſert

auſſi beaucoup la réflexion que nous faiſons, que nous n'avons plus ces parties.

Quoiqu'il en ſoit, cette experience confirme que le ſentiment de l'Ame, eſt attaché à l'ébranlement du nerf, en-tant qu'il ſe communique au cerveau, & fait voir auſſi que ce ſentiment eſt rapporté naturellement à l'endroit exterieur du corps, où ſe faiſoit autrefois le contract du nerf & de l'objet.

VI. Propoſition. *Quelques-unes de nos ſenſations, ſe terminent à un objet, & les autres non.* Cette difference des ſenſations déja touchée dans le Chapitre de l'Ame, merite par ſon importance, encore un peu d'explication. Nous n'aurons pour bien entendre la choſe, qu'à écouter nos experiences.

Toutes les fois que l'ébranlement des nerfs vient du dedans; par exemple, lorſque quelque humeur formée au-dedans de nous, ſe jette ſur quelque partie, & y cauſe de la douleur, nous ne rapportons cette ſenſation à aucun objet, & nous ne ſçavons d'où elle vient.

La goutte nous prend à la main : une humeur âcre, picote nos yeux, le ſentiment douloureux qui ſuit de ces mouvemens, n'a aucun objet.

C'eſt pourquoi généralement dans toutes les ſenſations que nous rapportons aux parties interieures de notre corps, nous n'apercevons aucun objet qui les cauſe ; par exemple, les douleurs de tête, ou d'eſtomac, ou d'entrailles : dans la faim & dans la ſoif nous ſentons ſimplement de la douleur en certaines parties : mais une ſenſation ſi vive ne nous fait pas regarder un objet, parce que tout l'ébranlement vient du dedans.

Au contraire, quand l'ébranlement des nerfs vient du dehors, notre ſenſation ne manque jamais de ſe terminer à quelque objet qui eſt hors de nous. Les corps qui nous environnent, nous paroiſſent dans la viſion, comme tapiſſés par les couleurs : nous attribuons aux viandes le bon, ou le mauvais goût : celui qui eſt arrêté, ſe ſent arrêté par quelque choſe : celui qui eſt battu, ſent venir les coups de quelque choſe qui le frappe. On ſent pareillement & les

ſons & les odeurs, comme venus du dehors, & ainſi du reſte.

Mais encore que cela s'obſerve dans toutes ces ſenſations, ce n'eſt pas avec la même netteté. Car, par exemple, on ne ſent pas ſi diſtinctement d'où viennent les ſons & les odeurs, qu'on ſent d'où viennent les couleurs, ou la lumiere regardée directement. Donc la raiſon eſt, que la viſion ſe fait en ligne droite, & que les objets ne viennent à l'œil que du côté où il eſt tourné : au lieu que les ſons & les odeurs viennent de tous côtés indifferemment, & par des lignes ſouvent rompuës au milieu de l'air, qui ne peuvent par conſequent ſe rapporter à un endroit fixe.

Il faut auſſi remarquer touchant les objets, qu'ordinairement on n'en voit qu'un, quoique le ſens ait un double organe. Je dis ordinairement, parce qu'il arrive quelquefois que les deux yeux doublent les objets, & voici ſur ce ſujet quelle eſt la regle.

Quand on change la ſituation naturelle des organes ; par exemple, quand on preſſe l'œil, en ſorte que les nerfs optiques ne ſont point frap-

pés en même ſens, alors l'objet paroît double en des lieux differens, quoiqu'en l'un plus obſcur qu'en l'autre : de ſorte que viſiblement il excite deux ſenſations. Mais quand les deux yeux demeurent dans leur ſituation, comme deux cordes ſemblables montées ſur un même ton, & touchées en même tems, ne rendent qu'un même ſon à notre oreille, ainſi les nerfs des deux yeux touchés de la même ſorte, ne préſentent à l'ame qu'un ſeul objet, & ne lui font remarquer qu'une ſenſation. La raiſon en eſt évidente, puiſque les deux nerfs touchés de même, ont un même rapport à l'objet, ils le doivent par conſequent faire voir tout-à-fait un, ſans aucune diverſité, ni de couleur, ni de ſituation, ni de figure.

Il eſt donc abſolument impoſſible que nous ayons en ce cas deux ſenſations, qui nous paroiſſent diſtinctes, parce que leur parfaite reſſemblance, & leur rapport uniforme au même objet, ne permet pas à l'ame de les diſtinguer : au contraire elles doivent s'y unir enſemble, comme choſes qui conviennent en tout point. Et ce qui

doit réſulter de leur union, c'eſt qu'elles ſoient plus fortes étant unies que ſéparées; en ſorte qu'on voïe un peu mieux de deux yeux que d'un, comme l'experience le montre.

Voilà ce qu'il y avoit à conſiderer ſur la Nature, & les differences des ſenſations en-tant qu'elles appartiennent au corps, & à l'ame, & qu'elles dépendent de leurs concours. Avant que de paſſer à l'uſage que l'ame en fait, pour le corps, & pour elle-même, il eſt bon de recueillir ce qui vient d'être expliqué, & d'y faire un peu de réflexion.

VII. Réflexion ſur la doctrine précedente.

Si nous l'avons bien compris, nous avons vû qu'il ſe fait en toutes les ſenſations, un mouvement enchaîné qui commence à l'objet, & ſe termine au-dedans du cerveau.

Il n'eſt pas beſoin de parler ni du toucher ni du goût, où l'application de l'objet, eſt immédiate, & trop palpable pour être niée. A l'égard des trois autres ſens, nous avons dit que dans la vûe, le rayon doit ſe réflechir de deſſus l'objet: que dans l'oüie, le corps réſonnant doit être agité; enfin, que dans l'odorat, une

vapeur doit s'exhaler du corps odoriferant.

Voilà donc un mouvement qui ſe commence à l'objet ; mais ce n'eſt rien, s'il ne continue dans tout le milieu, qui eſt entre l'objet & nous.

C'eſt ici que nous avons remarqué ce que peuvent les vents & l'eau, & les autres corps interpoſés, opaques & non tranſparens, pour empêcher les objets & leur effet naturel.

Mais poſons qu'il n'y ait rien dans le milieu, qui empêche le mouvement de ſe continuer juſqu'à moi, ce n'eſt pas aſſez. Si je ferme les yeux, ou que je bouche les oreilles & les narines, les rayons réflechis, & l'air agité, & la vapeur exhalée, viendront à moi inutilement. Il faut donc que ce mouvement qui a commencé à l'objet, & s'eſt étendu dans le milieu, ſe continue encore dans les organes. Et nous avons reconnu qu'il ſe pouſſe le long des nerfs juſques au-dedans du cerveau.

Toute cette ſuite de mouvemens enchaînés & continués, eſt neceſſaire pour la ſenſation, & c'eſt après tout cela qu'elle s'excite dans l'ame.

Mais le ſecret de la Nature, ou pour mieux parler, celui de Dieu eſt d'exciter la ſenſation où l'enchaînement finit, c'eſt-à-dire, où le nerf ébranlé aboutit au cerveau, & de faire qu'elle ſoit rapportée à l'endroit ou l'enchaînement commence, c'eſt-à-dire, à l'objet même, comme nous l'avons expliqué.

Par-là il ſera aiſé d'entendre de quoi nous inſtruiſent les ſenſations, & à quoi nous ſert cette inſtruction tant pour le corps que pour l'ame.

Pour cela remettons nous bien dans l'eſprit les quatre choſes que nous venons d'obſerver dans les ſenſations, c'eſt-à-dire, ce qui ſe fait dans l'objet, ce qui ſe fait dans le milieu, ce qui ſe fait dans nos organes, ce qui ſe fait dans notre ame, c'eſt-à-dire, la ſenſation elle-même, dont tout le reſte a été la préparation.

VIII. Six propoſitions qui font voir de quoi l'ame eſt inſtruite par les ſenſations, &

I. Propoſition. *Ce qui ſe fait dans les nerfs, c'eſt-à-dire, l'ébranlement auquel le ſentiment eſt attaché, n'eſt ni ſenti ni connu.* Quand nous voyons, quand nous écoutons, ou que nous goûtons, nous ne ſentons, ni ne connoiſſons en aucune maniere ce qui

l'uſage qu'elle en fait tant pour le corps que pour elle-même.

ſe fait dans notre corps ou dans nos nerfs, & dans notre cerveau, ni même ſi nous avons un cerveau & des nerfs. Tout ce que nous appercevons, c'eſt qu'à la preſence de certains objets, il s'excite en nous divers ſentimens; par exemple, ou un ſentiment de plaiſir, ou un ſentiment de douleur, ou un bon, ou un mauvais goût, & ainſi du reſte. Ce bon & ce mauvais goût, ſe trouve attaché à certains mouvemens des organes, c'eſt-à-dire, des nerfs: mais ce bon & ce mauvais goût ne nous fait rien ſentir, ni appercevoir de ce qui ſe fait dans les nerfs. Tout ce que nous en ſçavons nous vient du raiſonnement, qui n'appartient pas à la ſenſation, & n'y ſert de rien.

II. Propoſition. *Non-ſeulement nous ne ſentons pas ce qui ſe fait dans nos nerfs, c'eſt-à-dire, leur ébranlement; mais nous ne ſentons non plus, ce qu'il y a dans l'objet qui le rend capable de les ébranler, ni ce qui ſe fait dans le milieu par où l'impreſſion de l'objet vient juſqu'à nous.* Cela eſt conſtant par l'experience. La vûë ne nous rap-

porte pas les diverſes réfléxions de la lumiére qui ſe font dans les objets, & dont nos yeux ſont frappés, ni comme il faut que l'objet, ou le milieu, ſoient faits pour être opaques ou tranſparens, pour cauſer les réflexions, ou les réfractions & les autres accidens ſemblables, ni pourquoi le blanc ébranle ſi fortement nos nerfs, & ainſi des autres couleurs. L'oüie ne nous fait ſentir ni l'agitation de l'air, ni celle des corps réſonnans, que nous pourrions ignorer ſi nous ne la ſçavions d'ailleurs, ou par les réflexions de notre eſprit, ou même par l'ébranlement de tout le corps, & par la douleur de l'oreille, comme on le prouve au moment d'un coup de canon tiré de près, mais alors, c'eſt par le toucher qu'on reçoit cette impreſſion. L'odorat ne nous dit rien des vapeurs qui nous affectent, ni le goût des ſucs exprimés ſur notre langue, ni comment ils doivent être faits pour nous cauſer du plaiſir, ou de la douleur, de la douceur, ou de l'aigreur, ou de l'amertume. Enfin, le toucher ne nous apprend pas ce qui fait que l'air chaud

ou froid dilate ou ferme nos pores, & cauſe à tout notre corps, principalement à nos nerfs, des agitations ſi differentes.

Lorſque nous nous ſentons enfoncer dans l'eau, & dans les corps mols, ce qui nous fait ſentir cet enfoncement, c'eſt que le froid, ou le chaud que nous ne ſentions qu'à une partie, s'étend plus avant; mais pour ſçavoir ce qui fait que ce corps nous cede, le ſens ne nous en dit mot.

Il ne nous dit non plus pourquoi les corps nous réſiſtent, & à regarder la choſe de près, ce que nous ſentons alors, c'eſt ſeulement la douleur qui s'excite, ou qui ſe commence par la rencontre des corps durs & mal polis, dont la dureté bleſſe le nôtre plus tendre.

Si l'eau & les corps humides s'attachent à notre peau, & s'y font ſentir, le ſens ne découvre pas la délicateſſe de leurs parties, qui les rend capables de mouiller notre peau, & de s'y tenir attachées, ni pourquoi les corps ſecs n'en font autant, qu'étant réduits en pouſſiere : ni d'où vient la difference que nous ſentons

entre

entre la poudre & les goutes d'eau qui s'attachent à notre main. Tout cela n'eſt point apperçû préciſement par le toucher, & enfin aucun de nos ſens ne peut ſeulement ſoupçonner, pourquoi il eſt touché par ces objets.

Toutes les choſes que je viens de remarquer, n'ont beſoin, pour être entenduës, que d'une ſimple expoſition. Mais on ne peut ſe la faire à ſoi-même trop claire, ni trop préciſe, ſi on veut comprendre la difference du ſens & de l'entendement, dont on eſt ſujet à confondre les operations.

III. Propoſition. *En ſentant nous appercevons ſeulement la ſenſation elle-même; mais quelquefois terminée à quelque choſe que nous appellons objet.* Pour ce qui eſt de la ſenſation, il n'eſt pas beſoin de prouver qu'elle eſt apperçûë en ſentant. Chacun en eſt à ſoi-même un bon témoin, & celui qui ſent n'a pas beſoin d'en être averti.

C'eſt pourtant par quelque autre choſe que la ſenſation, que nous connoiſſons la ſenſation. Car elle ne peut pas réflechir ſur elle-même, &

ſe tourne toute à l'objet, auquel elle eſt terminée.

Ainſi le vrai effet de la ſenſation, eſt de nous aider à diſcerner les objets. En effet, nous diſtinguons les choſes qui nous touchent, ou nous environnent, par les ſenſations qu'elles nous excitent, & c'eſt comme une enſeigne que la nature nous a donnée pour les connoître.

Mais avec tout cela, il paroît par les choſes qui ont été dites, qu'en vertu de la ſenſation préciſément priſe, nous ne connoiſſons rien du tout du fond de l'objet. Nous ne ſçavons, ni de quelles parties il eſt compoſé, ni quel en eſt l'arrangement, ni pourquoi il eſt propre à nous renvoyer les rayons, ou à exhaler certaines vapeurs, ou à exciter dans l'air tant de divers mouvemens qui font la diverſité des ſons, & ainſi du reſte. Nous remarquons ſeulement que nos ſenſations ſe terminent à quelque choſe hors de nous, dont pourtant nous ne ſçavons rien, ſi non qu'à ſa preſence, il ſe fait en nous, un certain effet, qui eſt la ſenſation.

Il ſembleroit qu'une perception de

cette nature, ne ſeroit gueres capable de nous inſtruire. Nous recevons pourtant de grandes inſtructions par le moyen de nos ſens, & voici comment.

IV. Propoſition. *Les ſenſations ſervent à l'ame à s'inſtruire de ce qu'elle doit ou rechercher, ou fuïr, pour la conſervation du corps qui lui eſt uni.* L'experience juſtifie cet uſage des ſenſations, & c'eſt peut-être la premiere fin que la nature ſe propoſe en nous les donnant; mais à cela il faut ajoûter ce qui ſuit.

V. Propoſition. *L'inſtruction que nous recevons par les ſenſations ſeroit imparfaite, ou plûtôt nulle, ſi nous n'y joignions la raiſon.* Ces deux propoſitions ſeront éclaircies toutes deux enſemble, & il ne faut que s'obſerver ſoi-même pour les entendre.

La douleur nous fait connoître que tout le corps, ou quelqu'une de ſes parties eſt mal diſpoſée, afin que l'ame ſoit ſollicitée à fuïr ce qui cauſe le mal, & à y donner remede.

C'eſt pourquoi il a fallu que la douleur ſe rapportât, ainſi qu'il a été dit, à la cauſe externe, & à la partie

offenſée, parce que l'ame eſt inſtruite par ce moyen, à appliquer le remede où eſt le mal.

Il en eſt de même du plaiſir; celui que nous avons à manger & à boire, nous ſollicite à donner au corps les alimens neceſſaires, & nous fait employer à cet uſage les parties où nous reſſentons le plaiſir du goût.

Car les choſes ſont tellement diſpoſées, que ce qui eſt convenable au corps, eſt accompagné de plaiſir, comme ce qui lui eſt nuiſible eſt accompagné de douleur. De ſorte que le plaiſir & la douleur ſervent à intereſſer l'ame dans ce qui regarde le corps, & l'obligent à chercher les choſes qui en ſont la conſervation.

Ainſi quand le corps a beſoin de nourriture, ou de rafraîchiſſement, il ſe fait en l'ame une douleur qu'on appelle faim & ſoif, & cette douleur nous ſollicite à manger & à boire.

Le plaiſir s'y mêle auſſi, pour nous y engager plus doucement. Car outre que nous ſentons du plaiſir à faire ceſſer la douleur de la faim & de la ſoif, le manger & le boire nous cauſent d'eux-mêmes un plaiſir particu-

lier, qui nous pouſſe encore davantage à donner au corps les choſes, dont il a beſoin.

C'eſt en cette ſorte que le plaiſir & la douleur ſervent à l'ame d'inſtruction, pour lui apprendre ce qu'elle doit au corps, & cette inſtruction eſt utile, pourveu que la raiſon y préſide. Car le plaiſir de lui-même eſt un trompeur, & quand l'ame s'y abandonne ſans raiſon, il ne manque jamais de l'égarer, non-ſeulement en ce qui la touche, comme quand il lui fait abandonner la vertu, mais encore en ce qui regarde le corps, puiſque ſouvent la douceur du goût nous porte à manger & à boire tellement à contre-tems, que l'œconomie du corps en eſt troublée.

Il y a auſſi des choſes qui nous cauſent beaucoup de douleur, & toutefois qui ne laiſſent pas d'être dans la ſuite un grand remede à nos maux.

Enfin, toutes les autres ſenſations qui ſe font en nous, ſervent à nous inſtruire. Car chaque ſenſation differente préſuppoſe naturellement quelque diverſité dans les objets. Ainſi

ce que je vois jaune eſt autre que ce que je vois verd : ce qui eſt amer au goût eſt autre que ce qui eſt doux : ce que je ſens chaud eſt autre que ce que je ſens froid. Et ſi un objet qui me cauſoit une ſenſation, commence à m'en cauſer une autre, je connois par-là qu'il y eſt arrivé quelque changement. Si l'eau qui me ſembloit froide, commence à me ſembler chaude, c'eſt que depuis, elle aura été miſe ſur le feu. Et cela, c'eſt diſcerner les objets, non point en eux-mêmes ; mais par les effets qu'ils font ſur nos ſens, comme par une marque poſée au-dehors. A cette marque l'ame diſtingue les choſes qui ſont au-tour d'elle, & juge par quel endroit elles peuvent faire du bien ou du mal au corps.

Mais il faut encore en cela que la raiſon nous dirige, ſans quoi nos ſens pourroient nous tromper. Car le même objet, vû à même diſtance, me paroît grand, dès que je l'eſtime plus éloigné, & me paroît moindre dès que je l'eſtime plus près, par exemple, la lune me paroît plus grande, vûe à l'oriſon, & plus pe-

tite quand elle eſt fort élevée, quoiqu'en l'une & en l'autre poſition, elle doit être préciſement ſous le même angle, c'eſt-à-dire, à même diſtance. Le même bâton qui me paroît droit dans l'air, me paroît courbe dans l'eau : la même eau, quand elle eſt tiéde, ſi j'ai la main chaude, me paroît froide, & ſi je l'ai froide, me paroît chaude. Tout me paroît verd à travers un verre de cette couleur, & par la même raiſon, tout me paroît jaune, lorſque la bile jaune elle-même s'eſt répanduë ſur mes yeux : quand la même humeur ſe jette ſur la langue, tout me paroît amer. Lorſque les nerfs qui ſervent à la vûë & à l'ouïe ſont agités au-dedans, il ſe forme des étincelles, des couleurs, des bruits confus, ou des tintemens qui ne ſont attachés à aucun objet ſenſible : les illuſions de cette ſorte ſont infinies.

L'ame ſeroit dont ſouvent trompée, ſi elle ſe fioit à ſes ſens, ſans conſulter la raiſon Mais elle peut profiter de leur erreur, & toûjours, quoi qu'il arrive, lorſque nous avons des ſenſations nouvelles, nous ſommes aver-

tis par-là qu'il s'eſt fait quelque changement ; ou dans les objets qui nous paroiſſent, ou dans le milieu par où nous les appercevons, ou même dans les organes de nos ſens. Dans les objets, quand ils ſont changés, comme quand de l'eau froide devient chaude, ou que des feüilles auparavant vertes, deviennent pâles étant deſſechées. Dans le milieu, quand il eſt tel qu'il empêche ou qu'il altere l'action de l'objet, comme quand l'eau rompt la ligne du rayon qu'un bâton renvoye à nos yeux. Dans l'organe des ſens, quand ils ſont notablement alterés par les humeurs qui s'y jettent, ou par d'autres cauſes ſemblables.

Au reſte, quand quelqu'un de nos ſens nous trompe, nous pouvons aiſément rectifier ce mauvais jugement par le rapport des autres ſens & par la raiſon. Par exemple, quand un bâton paroît courbé à nos yeux étant dans l'eau, outre que ſi on l'en retire, la vûë ſe corrigera elle-même, le toucher que nous ſentirons affecté, comme il a accoûtumé de l'être, quand les corps ſont droits, & la raiſon ſeule qui nous fera voir que l'eau

ne

ne peut pas tout d'un coup l'avoir rompu, nous peut redreſſer. Si tout me paroît amer au goût, ou que tout ſemble jaune à ma vûë, la raiſon me fera connoître que cette uniformité ne peut pas être venuë tout-à-coup aux choſes, où auparavant j'ai ſenti tant de difference; & ainſi je connoîtrai l'alteration de mes organes, que je tâcherai de remettre en leur naturel.

Ainſi nos ſenſations ne manquent jamais de nous inſtruire, je dis même quand elles nous trompent, & nos deux Propoſitions demeurent conſtantes.

VI. Propoſition. *Outre les ſecours que donnent les ſens à notre raiſon pour entendre les beſoins du corps, ils l'aident auſſi beaucoup à connoître toute la Nature.* Car notre ame a en elle-même des principes de verité éternelle, & un eſprit de rapport, c'eſt-à-dire, des regles de raiſonnement, & un art de tirer des conſequences. Cette ame ainſi formée, & pleine de ces lumieres, ſe trouve unie à un corps ſi petit à la verité, qu'il eſt moins que rien à l'égard de cet Uni-

vers immenſe : mais qui pourtant a ſes rapports avec ce grand Tout, dont il eſt une ſi petite partie. Et il ſe trouve compoſé de ſorte, qu'on diroit qu'il n'eſt qu'un tiſſu de petites fibres infiniment déliées, diſpoſées d'ailleurs avec tant d'art, que des mouvemens très forts, ne les bleſſent pas, & que toutefois les plus délicats ne laiſſent pas d'y faire leurs impreſſions, en ſorte qu'il lui en vient de très remarquables & de la Lune & du Soleil, & même, au moins à l'égard de la vûë, des Sphéres les plus hautes, quoiqu'éloignées de nous, par des eſpaces incomprehenſibles. Or l'union de l'ame & du corps ſe trouve faite de ſi bonne main enfin l'ordre y eſt ſi bon, & la correſpondance ſi bien établie, que l'ame qui doit préſider, eſt avertie par ſes ſenſations de ce qui ſe paſſe dans ce corps, & aux environs juſqu'à des diſtances infinies. Car comme ſes ſenſations ont leur rapport à certaines diſpoſitions de l'objet, ou du milieu, ou de l'organe, ainſi qu'il a éte dit, à chaque ſenſation, l'ame apprend des choſes nouvelles, dont quelques-unes

regardent la ſubſtance du corps qui lui eſt uni, & la plûpart n'y ſervent de rien. Car que ſert, par exemple, au corps humain la vûë de ce nombre prodigieux d'Etoiles qui ſe découvrent à nos yeux pendant la nuit? Et même en conſiderant ce qui profite au corps, l'ame découvre par occaſion une infinité d'autres choſes, en ſorte que du petit corps où elle eſt enfermée, elle tient à tout, & voit tout l'Univers ſe venir, pour ainſi dire, marquer ſur ce corps, comme le cours du Soleil ſe marque ſur un cadran. Elle apprend donc par ce moyen des particularités conſiderables, comme le cours du Soleil, le flux & le reflux de la mer, la naiſſance, l'accroiſſement, les proprietés differentes des animaux, des plantes, des mineraux, & autres choſes innombrables, les unes plus grandes, les autres plus petites, mais toutes enchaînées entr'elles, & toutes même en particulier, capables d'annoncer leur createur à quiconque le ſçait bien conſiderer. De ces particularités elle compoſe l'hiſtoire de la Nature, dont les faits ſont toutes les choſes

qui frappent nos ſens. Et par un eſprit de rapport, elle a bien-tôt remarqué combien ces faits ſont ſuivis. Ainſi elle rapporte l'une à l'autre: elle compte, elle meſure, elle obſerve les oppoſitions & le concours, les effets du mouvement & du repos, l'ordre, les proportions, les correſpondances, les cauſes particulieres & univerſelles, celles qui font aller les parties, & celle qui tient tout en état. Ainſi joignant enſemble les principes univerſels qu'elle a dans l'eſprit, & les faits particuliers qu'elle apprend par le moyen des ſens, elle voit beaucoup dans la nature, & en ſçait aſſez pour juger que ce qu'elle n'y voit pas encore, eſt le plus beau, tant il a été utile de faire des nerfs qui puſſent être touchés de ſi loin, & d'y joindre des ſenſations, par leſquelles l'ame eſt avertie de ſi grandes choſes.

IX. De l'imagination & des paſſions, & de quelle ſorte il les faut conſiderer.

Voilà ce que nous avions à conſiderer ſur l'union naturelle des Senſations avec le mouvement des nerfs. Il faut maintenant entendre à quels mouvemens du corps l'imagination & les paſſions ſont attachées.

Mais il faut premierement, remarquer que les imaginations & les paſſions s'excitent en nous, ou ſimplement par les ſens, ou parce que la raiſon & la volonté s'en mêlent.

Car ſouvent nous nous appliquons expreſſément à imaginer quelque choſe, & ſouvent auſſi il nous arrive d'exciter exprès & de fortifier quelque paſſion en nous-mêmes, par exemple, ou l'audace ou la colere à force de nous repreſenter, ou nous laiſſer répreſenter par les autres, les motifs qui nous les peuvent cauſer.

Comme nos imaginations & nos paſſions peuvent être excitées & fortifiées par notre choix, elles peuvent auſſi par-là être rallenties. Nous pouvons fixer par une attention volontaire, les penſées confuſes de notre imagination diſſipée, & arrêter par vive force de raiſonnement & de volonté, le cours emporté de nos paſſions.

Si nous regardions cet état mêlé d'imagination, de paſſion, de raiſonnement & de choix, nous confondrions enſemble les operations ſenſitives & les intellectuelles, & nous

n'entendrions jamais l'effet parfait des unes & des autres. Faiſons-en donc la ſéparation. Et comme pour mieux entendre ce que feroient par eux-mêmes des chevaux fougueux, il faut les conſiderer ſans bride, & ſans conducteur qui les pouſſe, ou qui les retienne; conſiderons l'imagination & les paſſions purement abandonnées aux ſens, & à elles-mêmes, ſans que l'empire de la volonté, ou aucun raiſonnement s'y mêle, ou pour les exciter ou pour les calmer. Au contraire, comme il arrive toûjours que la partie ſuperieure eſt ſollicitée à ſuivre l'imagination, & la paſſion, mettons encore avec elles, & regardons comme une partie de leur effet naturel, tout ce que la partie ſuperieure leur donne par neceſſité, avant qu'elle ait pris ſa derniere réſolution ou pour, ou pour contre. Ainſi nous découvrirons ce que peuvent par elles-mêmes l'imagination & les paſſions, & à quelles diſpoſitions du corps elles s'excitent.

X. De l'imagination en

Et pour commencer par l'imagination, comme elle ſuit naturellement

la ſenſation, il faut que l'impreſſion que le corps reçoit dans l'une, ſoit attachée à celle qu'il reçoit dans l'autre; & quoique la ſeule conſtruction des organes du cerveau ne nous apprenne rien du détail de ce qui s'y paſſe à cette occaſion, nous ſommes bien fondés à croire qu'il s'y paſſe quelque choſe à l'occaſion de quoi, l'ame avertie, reçoit de ſon créateur telle ou telle idée; il ne faut que ſe ſouvenir que le cerveau eſt l'origine de tous les nerfs, & que l'ébranlement des nerfs par les objets ſenſibles aboutit au cerveau.

partieulier, & à quel mouvement du corps elle eſt attachée.

La choſe ſera encore moins difficilte à entendre, ſi on regarde toute la ſubſtance du cerveau, ou quelques-unes de ſes parties principales, comme compoſées de petits filets qui tiennent aux nerfs, quoiqu'ils ſoient d'une autre nature, à quoi l'anatomie ne répugne pas, & au contraire l'analogie des autres parties du corps nous portent à le croire.

Car les chairs & les muſcles, qui ne paroiſſent à nos yeux, au premier aſpect, qu'une maſſe,

uniforme & inarticulée, paroiſſent dans une diſſection délicate, un écheveau de petits cordons, nommés fibres, qui ſont elles-mêmes des écheveaux de petits filets parallelles. La peau & les autres membranes ſont auſſi un compoſé de filets très-fins, dont le tiſſu eſt fait de la maniere qui convient à chacune pour ſon uſage, pour donner à tout ce genre de parties, la ſoupleſſe & la conſiſtance que demandent les beſoins du corps.

On peut bien croire que la nature n'auroit pas été moins ſoigneuſe du cerveau qui eſt l'inſtrument principal des fonctions animales, & que la compoſition n'en ſera pas moins induſtrieuſe.

On comprendra donc aiſément qu'il ſera compoſé d'une infinité de petits filets, que l'affluence des eſprits à cette partie, & leur continuel mouvement, tiendront toûjours en état: en ſorte qu'ils pourront être aiſément mûs & pliés à l'ébranlement des nerfs en autant de manieres qu'il faudra.

Que ſi on n'obſerve pas cette diſ-

tinction de petits filets dans le cerveau d'un animal mort, il eſt aiſé de concevoir que la moleſſe de cette partie, & l'extinction de la chaleur naturelle, d'où ſuit celle des eſprits, en eſt la cauſe : joint que dans les autres parties du corps, quoique plus groſſieres, plus conſiſtantes, & plus differentes, le tiſſu n'eſt apperçû qu'avec beaucoup de travail, & jamais dans toute ſa délicateſſe.

Car la nature travaille avec tant d'adreſſe, & réduit les corps à des parties ſi fines & ſi déliées, que ni l'art ne la peut imiter, ni la vûë la plus perçante la ſuivre dans des diviſions ſi délicates, quelque ſecours qu'elle cherche dans les microſcopes.

Ces choſes préſupoſées, il eſt clair que l'impreſſion, ou le coup que les nerfs reçoivent de l'objet, portera neceſſairement ſur le cerveau, & comme la ſenſation ſe trouve conjointe à l'ébranlement du nerf, l'imagination le ſera à l'ébranlement qui ſe fera ſur le cerveau même.

Selon cela, l'imagination doit ſuivre, mais de fort-près la ſenſation, comme le mouvement du cerveau doit ſuivre celui du nerf.

Et comme l'impreſſion qui ſe fait dans le cerveau, doit imiter celle du nerf, auſſi avons-nous vû que l'imagination n'eſt autre choſe que l'image de la ſenſation.

De même auſſi que le nerf eſt d'une nature à recevoir un mouvement plus vîte & plus ferme que le cerveau, la ſenſation auſſi eſt plus vive que l'imagination.

L'imagination dure plus que la ſenſation; il faut donc qu'il y ait une cauſe de cette durée, mais ſi cette cauſe ſubſiſte dans le cerveau, où, & de quelle maniere? ou ſi elle conſiſte dans la puiſſance obedientielle de l'ame une fois touchée de cette idée, & de l'inſtitution de ſon créateur tout-puiſſant, c'eſt ce qu'il ſeroit inutile de chercher, puiſqu'il paroît impoſſible de parvenir à cette connoiſſance.

On dit ſur cela, que le cerveau ayant tout enſemble aſſez de moleſſe pour recevoir facilement les impreſſions, & aſſez de conſiſtance pour les retenir, il y peut demeurer à peu près comme ſur la cire, des marques fixe & durables, qui ſervent à

rappeller les objets, & donnent lieu au ſouvenir. Mais il ne faut qu'aprofondir cette idée, pour voir combien elle eſt ſuperficielle, temeraire, inſuffiſante, même en général, & encore infiniment plus en détail.

On peut aiſément comprendre que les coups qui viennent enſemble par divers ſens, portent à peu-près au même endroit du cerveau, ce qui fait que divers objets n'en font qu'un ſeul, quand ils viennent dans le même tems.

J'aurai, par exemple, rencontré un lion en paſſant par les déſerts de Libye, & j'en aurai vû l'affreuſe figure, mes oreilles auront été frappées de ſon rugiſſement terrible; j'aurai ſenti, ſi vous le voulez, quelque atteinte de ſes griffes, dont une main ſecourable m'aura arraché. Il ſe fait dans mon cerveau par ces trois ſens divers, trois ſortes impreſſions de ce que c'eſt qu'un lion : mais, parce que ces trois impreſſions qui viennent à peu-près enſemble, ont porté au même endroit, une ſeule remuera le tout, & ainſi il arrivera qu'au ſeul aſpect du lion, à la ſeule

oüie de ſon cri, ce furieux animal reviendra tout entier à mon imagination.

Et cela ne s'étend pas ſeulement à tout l'animal, mais encore au lieu où j'ai été frappé la premiere fois d'un objet ſi effroyable. Je ne reverrai jamais le vallon deſert, où j'en aurai fait la rencontre, ſans qu'il me prenne quelque émotion, ou même quelque frayeur.

Ainſi de tout ce qui frappe en même-tems le ſens, il ne s'en compoſe qu'un ſeul objet, qui fait ſon impreſſion dans le même endroit du cerveau, & y a ſon caractere particulier. Et c'eſt pourquoi, en paſſant, il ne faut pas s'étonner, ſi un chat frappé d'un bâton au bruit d'un grelot qui y étoit attaché, eſt émû après par le grelot ſeul, qui a fait ſon impreſſion avec le bâton au même endroit du cerveau.

Toutes les fois que les endroits du cerveau, où les marques des objets reſtent imprimées, ſont agités, ou par les vapeurs qui montent continuellement à la tête, ou par le cours des eſprits, ou par quelque autre

cauſe que ce ſoit, les objets doivent revenir à l'eſprit, ce qui nous cauſe en veillant tant de differentes penſées qui n'ont point de ſuite, & en dormant tant de vaines imaginations que nous prenons pour des verités.

Et parce que le cerveau compoſé, comme il a été dit, de tant de parties ſi délicates, & plein d'eſprits ſi vifs & ſi prompts, eſt dans un mouvement continuel, & que d'ailleurs il eſt agité à ſecouſſes inégales & irregulieres, ſelon que les vapeurs & les eſprits montent à la tête, il arrive de-là que notre eſprit eſt plein de penſées ſi vagues, ſi nous ne le retenons, & ne le fixous par l'attention.

Ce qui fait qu'il y a pourtant quelque ſuite dans ces penſées, c'eſt que les marques des objets gardent un certain ordre dans le cerveau.

Et il y a une grande utilité dans cette agitation qui ramene tant de penſées vagues, parce qu'elle fait que tous les objets, dont notre cerveau retient les traces, ſe répreſentent devant nous de tems en tems par un eſpece de circuit, d'où il arri-

ve que les traces s'en rafraîchiſſent, & que l'ame choiſit l'objet qui lui plaît, pour en faire le ſujet de ſon attention. Souvent auſſi les eſprits prennent leur cours ſi impetueuſement & avec un ſi grand concours vers un endroit du cerveau, que les autres demeurent ſans mouvement, faute d'eſprits qui les agitent, ce qui fait qu'un certain objet déterminé s'empare de notre penſée, & qu'une ſeule imagination fait ceſſer toutes les autres.

C'eſt ce que nous voyons arriver dans les grandes paſſions, & lorſque nous avons l'imagination échauffée, c'eſt-à-dire, qu'à force de nous attacher à un objet, nous ne pouvons plus nous en arracher, comme nous voyons arriver aux Peintres & aux perſonnes qui compoſent, ſur-tout aux Poëtes, dont l'ouvrage dépend tout entier d'une certaine chaleur d'imagination.

Cette chaleur qu'on attribuë à l'imagination, eſt en effet une affection du cerveau, lorſque les eſprits naturellement ardens, accourus en abondance, l'échaufent en l'agitant avec violence. Et comme il ne prend pas

feu tout-à-coup, ſon ardeur ne s'éteint auſſi qu'avec le tems.

De cette agitation du cerveau & des penſées qui l'accompagnent, naiſſent les paſſions avec tous les mouvemens qu'elles cauſent dans le corps, & tous les deſirs qu'elles excitent dans l'ame.

XI. Des paſſions, & à quelle diſpoſition du corps elles ſont unies.

Pour ce qui eſt des mouvemens corporels, il y en a de deux ſortes dans les paſſions, les interieurs, c'eſt-à-dire, ceux des eſprits, & du ſang, & les exterieurs, c'eſt-à-dire, ceux des pieds, des mains & de tout le corps, pour s'unir à l'objet, ou s'en éloigner, qui eſt le propre effet des paſſions.

La liaiſon de ces mouvemens interieurs, & exterieurs, c'eſt-à-dire, du mouvement des eſprits avec celui des membres externes, eſt manifeſte, puiſque les membres ne ſe remuënt qu'au mouvement des muſcles, ni les muſcles qu'au mouvement & à la direction des eſprits.

Et il faut en général, que les mouvemens des animaux ſuivent l'impreſſion des objets dans le cerveau, puiſque la fin naturelle de leur mouvement, eſt de les approcher, ou de

les éloigner des objets mêmes.

C'eſt pourquoi nous avons vû que pour lier ces deux choſes, c'eſt-à-dire, l'impreſſion des objets & le mouvement, la nature a voulu qu'au même endroit où aboutit le dernier coup de l'objet, c'eſt-à-dire, dans le cerveau, commencât le premier branle du mouvement, & pour la même raiſon elle a conduit juſqu'au cerveau les nerfs qui ſont tout enſemble, & les organes par où les objets nous frappent, & les tuyaux par où les eſprits ſont portés dans les muſcles, & les font joüer.

Ainſi par la liaiſon qui ſe trouve naturellement entre l'impreſſion des objets, & les mouvemens par leſquels le corps eſt tranſporté d'un lieu à un autre, il eſt aiſé de comprendre qu'un objet qui fait une impreſſion forte, par-là diſpoſe le corps à de certains mouvemens, & l'ébranle pour les exercer.

En effet, il ne faut que ſonger ce que c'eſt que le cerveau frappé, agité, imprimé, pour ainſi parler, par les objets, pour entendre qu'à ces mouvemens quelques paſſages

ſeront ouverts & d'autres fermés, & que de-là il arrivera que les eſprits qui tournent ſans ceſſe avec grande impetuoſité dans le cerveau, prendront leurs cours à certains endroits plûtôt qu'en d'autres, qu'ils rempliront par conſequent certains nerfs plûtôt que d'autres, & qu'enſuite le cœur, les muſcles, enfin toute la machine mûë & ébranlée en conformité, ſera pouſſée en certains objets, ou à l'oppoſite, ſelon la convenance ou l'oppoſition que la Nature aura miſe entre nos corps & ces objets.

En cela la ſageſſe de celui qui a reglé tous ces mouvemens, conſiſtera ſeulement à conſtruire le cerveau, de ſorte que le corps ſoit ébranlé vers les objets convenables, & détourné des objets contraires.

Après cela, il eſt clair que s'il veut joindre une ame à un corps, afin que tout ſe rapporte, il doit joindre les deſirs de l'ame à cette ſecrette diſpoſition, qui ébranle le corps d'un certain côté, puiſque même nous avons vû que les deſirs ſont à l'ame, ce que le mouvement

progreſſif eſt au corps, & que c'eſt par-là qu'elle s'approche, ou qu'elle s'éloigne à ſa maniere.

Voilà donc entre l'ame & le corps une proportion admirable. Les ſenſations répondent à l'ébranlement des nerfs, les imaginations aux impreſſions du cerveau, & les deſirs, ou les averſions, à ce branle ſecret que reçoit le corps dans les paſſions, pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets.

Et pour entendre ce dernier effet de correſpondance, il ne faut que conſiderer en quelle diſpoſition entre le corps dans les grandes paſſions, & en même tems combien l'ame eſt ſollicitée à y accommoder ſes deſirs.

Dans une grande colere, le corps ſe trouve plus prêt à inſulter l'ennemi & à l'abattre, & ſe tourne tout à cette inſulte: & l'ame qui ſe ſent auſſi vivement preſſée, tourne toutes ſes penſées au même deſſein.

Au contraire la crainte ſe tourne à l'éloignement, & à la fuite qu'elle rend vîte & précipitée, plus qu'elle ne le ſeroit naturellement, ſi ce n'eſt qu'elle devienne ſi extrême, qu'elle

dégénere en langueur & en défaillance. Et ce qu'il y a de merveilleux, c'eſt que l'ame entre auſſi-tôt dans des ſentimens convenables à cet état; elle a autant de deſir de fuir, que le corps y a de diſpoſition. Que ſi la frayeur nous ſaiſit, de ſorte que le ſang ſe glace ſi fort que le corps tombe en défaillance, l'ame ſemble s'affoiblir en même-tems, le courage tombe avec les forces, & il n'en reſte pas même aſſez pour pouvoir prendre la fuite.

Il étoit convenable à l'union de l'ame & du corps, que la difficulté du mouvement, auſſi-bien que la diſpoſition à le faire, eût quelque choſe dans l'ame qui lui répondît, & c'eſt auſſi ce qui fait naître le découragement, la profonde mélancolie, & le déſeſpoir.

Contre de ſi triſtes paſſions, & au défaut de la joye qu'on a rarement bien pure, l'eſperance nous eſt donnée comme une eſpece de charme, qui nous empêche de ſentir nos maux. Dans l'eſperance les eſprits ont de la vigueur, le courage ſe ſoutient auſſi, & même il s'excite. Quand elle

manque, tout tombe, & on ſe ſent comme enfoncé dans un abyme.

» Selon ce qui a été dit, on pourra » définir la paſſion, à la prendre en » ce qu'elle eſt dans l'ame, en ce » qui regarde les choſes corporelles, » un déſir ou une averſion qui naît » dans elle à proportion que le corps » eſt capable au-dedans de concourir » avec l'ame à pourſuivre ou à fuïr » certains objets : & dans les corps » une diſpoſition, par laquelle il eſt » capable d'exciter dans l'ame des » deſirs, ou des averſions pour cer- » tains objets.

Ainſi le concours de l'ame & du corps eſt viſible dans les paſſions. Mais il eſt clair que le premier mobile eſt tantôt dans la penſée de l'ame, tantôt dans le mouvement commencé par la diſpoſition du corps.

Car comme les paſſions ſuivent les ſenſations, & que les ſenſations ſuivent les diſpoſitions du corps, dont elles doivent avertir l'ame, il paroît que les paſſions les doivent ſuivre auſſi ; en ſorte que le corps doit être ébranlé par un certain mouvement, avant que l'ame ſoit ſollicitée à s'y joindre par ſon deſir.

En un mot, en ce qui regarde les ſenſations, les imaginations & les paſſions, elle eſt purement patiente, & il faut toujours penſer, que comme la ſenſation ſuit l'ébranlement du nerf, & que l'imagination ſuit l'impreſſion du cerveau, le deſir ou l'averſion ſuivent auſſi la diſpoſition où le corps eſt mis par les objets qu'il faut ou fuir, ou chercher.

La raiſon eſt, que les ſenſations & tout ce qui en dépend, eſt donné à l'ame pour l'exciter à pourvoir aux beſoins du corps, & que tout cela, par conſequent, devoit être accommodé à ce qu'il ſouffre.

Il ne faut pour nous en convaincre, que nous obſerver nous-mêmes dans un de nos appetits les plus naturels, qui eſt celui de manger. Le corps vuide de nourriture en a beſoin, & l'ame auſſi la deſire: le corps eſt alteré par ce beſoin, & l'ame reſſent auſſi la douleur preſſante de la faim. Les viandes frappent l'œil, ou l'odorat, & en ébranlent les nerfs, les ſenſations conforme s'excitent, c'eſt-à-dire, que nous voyons & ſentons les viandes par l'ébranlement des

nerfs, cet objet eſt imprimé dans le cerveau, & le plaiſir de manger remplit l'imagination. A l'occaſion de l'impreſſion que les viandes font dans le même cerveau, les eſprits coulent dans tous les endroits qui ſervent à la nutrition, l'eau vient à la bouche, & on ſçait que cette eau eſt propre à ramollir les viandes, à en exprimer le ſuc, à nous les faire avaler; d'autres eaux s'apprêtent dans l'eſtomac, & déja elles le picotent, tout ſe prépare à la digeſtion, & l'ame devore déja les viandes par la penſée.

C'eſt ce qui fait dire ordinairement que l'appetit facilite la digeſtion, non qu'un déſir puiſſe de ſoi-même inciſer les viandes, les cuire & les digerer; mais c'eſt que ce déſir vient dans le tems que tout eſt prêt dans le corps à la digeſtion.

Et qui verroit un homme affamé en préſence de la nourriture offerte après un long-tems, verroit ce que peut l'objet préſent, & comme tout le corps ſe tourne à le ſaiſir & à l'engloutir.

Il en eſt donc de notre corps dans les paſſions, par exemple, dans une

faim, ou dans une colere violente, comme d'un arc bandé, dont toute la diſpoſition tend àdécocher le trait, & on peut dire qu'un arc en cet état ne tend pas plus à tirer, que le corps d'un homme en colere tend à frapper l'ennemi. Car, & le cerveau, & les nerfs, &les muſcles, le tournent tout entier à cette action, comme les autres paſſions le tournent aux actions qui leur ſont conformes.

Et encore qu'en même-tems que le corps eſt en cet état, il s'éleve dans notre ame mille imaginations & mille déſirs, ce n'eſt pas tant ces penſées qu'il faut regarder, que les mouvemens du cerveau auſquels elles ſe trouvent jointes, puiſque c'eſt par ces mouvemens que les paſſages ſont ouverts, que les eſprits coulent, que les nerfs, & par eux les muſcles, en ſont remplis, & que tout le corps eſt tendu à un certain mouvement.

Et ce qui fait croire que dans cet état, il faut moins regarder les penſées de l'ame, que les mouvemens du cerveau, c'eſt que dans les paſſions, comme nous les conſiderons, l'ame eſt patiente, & qu'elle ne pré-

ſide pas aux diſpoſitions du corps ; mais qu'elle y ſert.

C'eſt pourquoi il n'entre dans les paſſions ainſi regardées, aucune ſorte de raiſonnement, ou de réflexion. Car nous y conſiderons ce qui prévient tout raiſonnement & toute réflexion, & ce qui ſuit naturellement la direction des eſprits pour cauſer certains mouvemens.

Et encore que nous ayons vû ci-deſſus que les paſſions ſe diverſifient à la préſence, ou à l'abſence des objets, & par la facilité ou par la difficulté de les acquerir, ce n'eſt pas qu'il intervienne une réflexion, par laquelle nous concevions l'objet preſent ou abſent, facile ou difficile à acquerir ; mais c'eſt que l'éloignement auſſi-bien que la préſence de l'objet, ont leurs caracteres propres, qui ſe marquent dans les organes & dans le cerveau, d'où ſuivent dans tout le corps les diſpoſitions convenables, & dans l'ame auſſi des ſentimens & des déſirs proportionnés.

chap. 1. n°. 6.

Au reſte, il eſt bien certain que les réflexions qui ſuivent après, augmentent

gmentent ou rallentiſſent les paſſions: mais ce n'eſt pas encore de quoi il s'agit. Je ne regarde ici que le premier coup que porte la paſſion au corps & à l'ame. Et il me ſuffit d'avoir obſervé, comme une choſe indubitable, que le corps eſt diſpoſé par les paſſions à de certains mouvemens, & que l'ame eſt en même tems puiſſamment portée à y conſentir. Delà viennent les efforts qu'elle fait, quand il faut par vertu s'éloigner des choſes, où le corps eſt diſpoſé. Elle s'apperçoit alors, combien elle y tient, & que la correſpondance n'eſt que trop grande.

XII. Second effet de l'union de l'ame & du corps, où ſe voient les mouvemens du corps aſſujettis aux actions de l'ame.

Juſques ici nous avons regardé dans l'ame, ce qui ſuit les mouvemens du corps. Voyons maintenant dans le corps, ce qui ſuit les penſées de l'ame.

C'eſt ici le bel endroit de l'homme: Dans ce que nous venons de voir, c'eſt-à-dire, dans les opérations ſenſuelles, l'ame eſt aſſujettie au corps; mais dans les opérations intellectuelles que nous allons conſiderer, non ſeulement elle eſt libre, mais elle commande.

Et il lui convenoit d'être la maîtreſſe, parce qu'elle eſt la plus noble, & qu'elle eſt née par conſequent pour commander.

Nous voyons en effet comme nos membres ſe meuvent à ſon commandement, & comme le corps ſe tranſporte promptement où elle veut.

Un auſſi prompt effet du commandement de l'ame, ne nous donne plus d'admiration, parce que nous y ſommes accoûtumés; mais nous en demeurons étonnés, pour peu que nous y faſſions de réflexion.

Pour remuer la main, nous avons vû qu'il faut faire agir premierement le cerveau, & enſuite les eſprits, les nerfs & les muſcles, & cependant de toutes ces parties, il n'y a ſouvent que la main qui nous ſoit connuë. Sans connoître toutes les autres, ni les reſſorts interieurs qui font mouvoir notre main, il ne laiſſe pas d'agir, pourvû que nous voulions ſeulement la remuer.

Il en eſt de même des autres membres qui obéiſſent à la volonté. Je veux exprimer ma penſée, les paroles convenables me ſortent auſſi-tôt de

la bouche, ſans que je ſçache aucun des mouvemens que doivent faire pour les former la langue ou les lévres, encore moins ceux du cerveau, du poulmon & de la trachée-artere, puiſque je ne ſçai pas même naturellement, ſi j'ai de telles parties, & que j'ai eu beſoin de m'étudier moi-même, pour le ſçavoir.

Que je veuille avaler, la trachée-artere ſe ferme infailliblement, ſans que je ſonge à la fermer, & ſans que je la connoiſſe, ni que je la ſente agir.

Que je veuille regarder loin, la prunelle de l'œil ſe dilate, & au contraire elle ſe reſſerre quand je veux regarder de près, ſans que je ſçache qu'elle ſoit capable de ce mouvement, ou en quelle partie préciſement il ſe fait. Il y a une infinité d'autres mouvemens ſemblables qui ſe font dans notre ſeule volonté, ſans que nous ſçachions comment, ni pourquoi, ni même s'ils ſe font.

Celui de la reſpiration eſt admirable, en ce que nous le ſuſpendons & l'avançons quand il nous plaît, ce qui étoit neceſſaire pour avoir le

libre uſage de la parole, & cependant quand nous dormons, elle ſe fait ſans que notre volonté y ait part.

Ainſi par un ſecret merveilleux, le mouvement de tant de parties, dont nous n'avons nulle connoiſſance, ne laiſſe pas de dépendre de notre volonté. Nous n'avons qu'à nous propoſer un certain effet connu, par exemple, de regarder, de parler, ou de marcher, auſſi-tôt mille reſſorts inconnus des eſprits, des nerfs, des muſcles, & le cerveau même qui mene tous ces mouvemens, ſe remuent pour le produire, ſans que nous connoiſſions autre choſe, ſi-non, que nous le voulons, & qu'auſſi-tôt que nous le voulons l'effet s'enſuit.

Outre tous ces mouvemens qui dépendent du cerveau, il faut que nous exercions ſur le cerveau même un pouvoir immédiat, puiſque nous pouvons être attentifs, quand nous le voulons, ce qui ne ſe fait pas, ſans quelque tenſion du cerveau, comme l'experience le fait voir.

Par cette même attention, nous mettons volontairement certaines choſes dans notre mémoire, que

nous rappellons auſſi quand il nous plaît, avec plus ou moins de peine, ſuivant que le cerveau eſt bien ou mal diſpoſé.

Car il en eſt de cette partie comme des autres, qui pour être en état d'obéïr à l'ame, demande certaines diſpoſitions, ce qui montre en paſſant, que le pouvoir de l'ame ſur le corps, a ſes limites.

Afin donc que l'ame commande avec effet, il faut toûjours ſuppoſer que les parties ſoient bien diſpoſées, & que le corps ſoit en bon état. Car quelquefois on a beau vouloir marcher, il ſe ſera jetté telle humeur ſur les jambes, ou tout le corps ſe trouvera ſi foible par l'épuiſement des eſprits, que cette volonté ſera inutile.

Il y a pourtant certains empêchemens dans les parties qu'une forte volonté peut ſurmonter, & c'eſt un grand effet du pouvoir de l'ame ſur le corps, qu'elle puiſſe même délier des organes, qui, juſques-là, avoient été empêchés d'agir, comme on dit du fils de Créſus, qui ayant perdu l'uſage de la parole, la recouvra,

quand il vit qu'on alloit tuer ſon pere, & s'écria qu'on ſe gardât bien de toucher à la perſonne du Roi. L'empêchement de ſa langue pouvoit être ſurmonté par un grand effort que la volonté de ſauver ſon pere lui fit faire.

Il eſt donc indubitable qu'il y a une infinité de mouvemens dans le corps, qui ſuivent les penſées de l'ame, & ainſi les deux effets de l'union reſtent parfaitement établis.

XIII. L'intelligence n'eſt attachée par elle-même à aucun organe, ni a aucun mouvement du corps.

Mais afin que rien ne paſſe ſans réflexion, voyons ce que fait le corps, & à quoi il ſert dans les operations intellectuelles, c'eſt-à-dire, tant dans celles de l'entendement, que dans celles de la volonté.

Et d'abord il faut reconnoître que l'intelligence, c'eſt-à-dire, la connoiſſance de la verité, n'eſt pas comme la ſenſation & l'imagination, une ſuite de l'ébranlement de quelque nerf, ou de quelque partie du cerveau.

Nous en ſerons convaincus, en conſiderant les trois proprietés de l'entendement, par leſquels nous avons vû dans le *chap.* 1. *n°.* 17.

qu'il eſt élevé au-deſſus des ſens & de toutes ſes dépendances.

Car il y paroît que la ſenſation ne dépend pas ſeulement de la verité de l'objet, mais qu'elle ſuit tellement des diſpoſitions & du milieu de l'organe, que par-là l'objet vient à nous tout autre qu'il n'eſt. Un bâton droit devient courbe à nos yeux au milieu de l'eau ; le Soleil & les autres Aſtres y viennent infiniment plus petits qu'ils ne ſont en eux-mêmes. Nous avons beau être convaincus de toutes les raiſons par leſquelles on ſçait, & que l'eau n'a pas tout d'un coup rompu ce bâton, & que tel Aſtre qui ne nous paroît qu'un point dans le Ciel, ſurpaſſe ſans proportion toute la grandeur de la terre : ni le bâton pour cela n'en vient plus droit à nos yeux, ni les Etoiles plus grandes. Ce qui montre que la verité ne s'imprime pas ſur le ſens, mais que toutes les ſenſations ſont une ſuite neceſſaire des diſpoſitions du corps, ſans qu'elles puiſſent jamais s'élever au-deſſus d'elles.

Que s'il en étoit autant de l'entendement, il pourroit être de même

forcé à l'erreur. Or eſt-il que nous n'y tombons que par notre faute, & pour ne vouloir pas apporter l'attention neceſſaire à l'objet, dont il faut juger. Car dès-lors que l'ame ſe tourne directement à la verité, reſoluë de ne ceder qu'à elle ſeule, elle ne reçoit d'impreſſion que de la verité même; en ſorte qu'elle s'y attache, quand elle paroît, & demeure en ſuſpend, ſi elle ne paroît pas; toûjours exempte d'erreur en l'un & en l'autre état, ou parce qu'elle connoît la verité, ou parce qu'elle connoît du moins qu'elle ne peut pas encore la connoître.

Par le même principe, il paroît qu'au lieu que les objets les plus ſenſibles ſont penibles & inſurportables, la verité au contraire, plus elle eſt intelligible, plus elle plaît. Car la ſenſation n'étant qu'une ſuite d'un organe corporel, la plus forte doit neceſſairement devenir penible par le coup violent que l'organe aura reçû, tel qu'eſt celui que reçoivent les yeux par le Soleil, & les oreilles par un grand bruit, en ſorte qu'on eſt forcé de détourner les yeux &

de boucher les oreilles. De même une forte imagination nous travaille ordinairement, parce qu'elle ne peut pas être ſans une commotion trop violente du cerveau. Et ſi l'entendement avoit la même dépendance du corps, le corps ne pourroit manquer d'être bleſſé par la verité la plus forte, c'eſt-à-dire, la plus certaine & la plus connuë : ſi donc cette verité, loin de bleſſer, plaît & ſoulage, c'eſt qu'il n'y a aucune partie qu'elle doive rudement frapper, ou émouvoir ; car ce qui peut être bleſſé de cette ſorte, eſt un corps, mais qu'elle s'unit paiſiblement à l'entendement, en qui elle trouve une entiere correſpondance, pourvû qu'il ne ſe ſoit point gâté lui-même par les mauvaiſes diſpoſitions que nous avons marquées ailleurs.

Que ſi cependant nous éprouvons que la recherche de la verité ſoit laborieuſe, nous découvrirons bien-tôt de quel côté nous vient ce travail : mais en attendant, nous voyons qu'il n'y a point de verité qui nous bleſſe par elle-même étant connuë, & que plus une ame droite la regarde, plus elle en eſt contente.

De-là vient encore que tant que l'ame s'attache à la verité, ſans écouter les paſſions & les imaginations, elle la voit toûjours la même, ce qui ne pourroit pas être, ſi la connoiſſance ſuivoit le mouvement du cerveau toûjours agité, & du corps toûjours changeant.

C'eſt de-là auſſi qu'il arrive que le ſens varie ſouvent, ainſi que nous l'avons dit au lieu allegué. Car ce n'eſt point la verité ſeule qui agit en lui, mais il s'excite à l'agitation qui arrive dans ſon organe: au lieu que l'entendement, qui agiſſant en ſon naturel, ne reçoit d'impreſſion que de la ſeule verité, la voit auſſi toûjours uniforme.

Car poſons, par exemple quelqu[illegible] verité clairement connuë, comme ſeroit, que rien ne ſe donne l'être à ſoi-même, ou qu'il faut ſuivre la raiſon en tout, & toutes les autres qui ſuivent de ces beaux principes: nous pouvons bien n'y penſer pas, mais tant que nous y ſerons veritablement attentifs, nous les verrons toûjours de même, jamais alterées ni diminuées. Ce qui montre que la con-

noiſſance de ces verités ne dépend d'aucune diſpoſition changeante, & n'eſt pas, comme la ſenſation, attachée à une organe alterable.

C'eſt pourquoi au lieu que la ſenſation qui s'éleve au concours momentané de l'objet & de l'organe auſſi vîte qu'une étincelle au choc de la pierre & du fer, ne nous fait rien appercevoir qui ne paſſe preſque à l'inſtant : l'entendement au contraire voit des choſes qui ne paſſent pas, parce qu'il n'eſt attaché qu'à la verité, dont la ſubſtance eſt éternelle.

Ainſi il n'eſt pas poſſible de regarder l'intelligence, comme une ſuite de l'alteration qui ſe ſera faite dans le corps, ni par conſequent l'entendement, comme attaché à un organe corporel, dont il ſuive le mouvement.

XIV. L'intelligence par ſa liaiſon avec le ſens dépend en quelque ſorte du corps, mais par accident.

Il faut pourtant reconnoître qu'on n'entend point, ſans imaginer, ni ſans avoir ſenti, car il eſt vrai que par un certain accord entre toutes les parties qui compoſent l'homme, l'ame n'agit pas, c'eſt-à-dire, ne penſe & ne connoît pas ſans le corps, ni

la partie intellectuelle, ſans la partie ſenſitive.

Et déja à l'égard de la connoiſſance des corps, il eſt certain que nous ne pouvons entendre qu'il y en ait d'exiſtants dans la Nature que par le moyen des ſens. Car en cherchant d'où nous viennent nos ſenſations, nous trouvons toûjours quelque corps qui a affecté nos organes, & ce nous eſt une preuve que ces corps exiſtent.

Et en effet, s'il y a des corps dans l'Univers, c'eſt choſe de fait, dont nous ſommes avertis par nos ſens, comme des autres faits. Et ſans le ſecours des ſens, je ne pourrois non plus deviner s'il y a un Soleil, que s'il y a un tel homme dans le monde.

Bien plus, l'eſprit occupé de choſes incorporelles, par exemple, de Dieu & de ſes perfections, s'y eſt ſenti excité par la conſideration de ſes œuvres, ou par ſa parole, ou enfin par quelque autre choſe, dont les ſens ont été frappés.

Et notre vie ayant commencé par de pures ſenſations, avec peu, ou point d'intelligence, independante

du corps, nous avons dès l'enfance contracté une ſi grande habitude de ſentir & d'imaginer, que ces choſes nous ſuivent toûjours, ſans que nous en puiſſions être entierement ſéparés.

De-là vient que nous ne penſons jamais, ou preſque jamais, à quelque objet que ce ſoit, que le nom dont nous l'appellons ne nous revienne, ce qui marque la liaiſon des choſes qui frappent nos ſens, tels que ſont les noms avec nos opérations intellectuelles.

On met en queſtion, s'il peut y avoir en cette vie un pur acte d'intelligence dégagé de toute image ſenſible. Et il n'eſt pas incroyable que cela puiſſe être durant de certains momens dans les eſprits élevés à une haute contemplation, & exercés durant un long-tems à ſe mettre au-deſſus des ſens: mais cet état eſt fort rare, & il faut parler ici de ce qui eſt ordinaire à l'entendement.

L'experience fait voir qu'il ſe mêle toûjours, ou preſque toûjours à ces opérations quelque choſe de ſenſible, dont même il ſe ſert, pour s'élever

aux objets les plus intellectuels.

Auſſi avons-nous reconnu que l'imagination, pourvû qu'on ne la laiſſe pas dominer, & qu'on ſçache la retenir en certaines bornes, aide naturellement l'intelligence.

Nous avons vû auſſi que notre eſprit averti de cette ſuite de faits que nous apprenons par nos ſens, s'éleve au-deſſus, admirant en lui-même & la nature des choſes, & l'ordre du monde. Mais les regles & les principes par leſquels il apperçoit de ſi belles verités dans les objets ſenſibles, ſont ſuperieurs aux ſens, & il en eſt à peu prés des ſens & de l'entendement, comme de celui qui propoſe ſimplement les faits, & de celui qui en juge.

Il y a donc déja en notre ame une opération, & c'eſt celle de l'entendement, qui préciſément & en elle-même, n'eſt point attachée au corps, encore qu'elle en dépende indirectement, en-tant qu'elle ſe ſert des ſenſations & des images ſenſibles.

XV. La volonté n'eſt attachée à

La volonté n'eſt pas moins indépendante, & je le reconnois par l'empire qu'elle a ſur les membres

exterieurs & ſur tout le corps.

aucun organe corporel & loin de ſuivre les mouvemens du corps elle y préſide.

Je ſens que je puis vouloir, ou tenir ma main immobile, ou lui donner du mouvement : & cela en haut ou en bas, à droit ou à gauche, avec une égale facilité : de ſorte qu'il n'y a rien qui me détermine que ma ſeule volonté.

Car je ſuppoſe que je n'ai deſſein en remuant ma main, de m'en ſervir, ni pour prendre, ni pour ſoutenir, ni pour approcher, ni pour éloigner quoi que ce ſoit : mais ſeulement de la mouvoir du côté que je voudrai, ou ſi je veux, de la tenir en repos.

Je fais en cet état une pleine experience de ma liberté, & du pouvoir que j'ai ſur mes membres, que je tourne, où je veux, & comme je veux, ſeulement parce que je le veux.

Et parce que j'ai connu que les mouvemens de ces membres dépendent tous du cerveau, il faut par neceſſité que ce pouvoir que j'ai ſur mes membres, je l'aye principalement ſur le cerveau même.

Il faut donc que ma volonté le domine, tant s'en faut qu'elle puiſſe

être une ſuite de ſes mouvemens, & de ſes impreſſions.

Un corps ne choiſit pas où il ſe meut, mais il va comme il eſt pouſſé, & s'il n'y avoit en moi que le corps, ou que ma volonté fût comme les ſenſations, attachée à quelqu'un des mouvemens du corps, bien loin d'avoir quelque empire, je n'aurois pas même de liberté.

Auſſi ne ſuis-je pas libre à ſentir, ou ne ſentir pas, quand l'objet eſt preſent. Je puis bien fermer les yeux ou les détourner, & en cela je ſuis libre, mais je ne puis en ouvrant les yeux, empêcher la ſenſation attachée neceſſairement aux impreſſions corporelles, où la liberté ne peut pas être.

Ainſi l'empire ſi libre que j'exerce ſur mes membres, me fait voir que je tiens le cerveau en mon pouvoir, & que c'eſt là le ſiége principal de l'ame.

Car encore qu'elle ſoit unie à tous les membres, & qu'elle les doive tenir tous en ſujetion, ſon empire s'exerce immédiatement ſur la partie, d'où dépendent tous les mouvemens progreſſifs,

progreſſifs, c'eſt-à-dire, ſur le cerveau.

En dominant cette partie, où aboutiſſent les nerfs, elle ſe rend arbitre des mouvemens, & tient en main, pour ainſi dire, les rénes par-où tout le corps eſt pouſſé, ou retenu.

Soit donc qu'elle ait le cerveau entier immédiatement ſous ſa puiſſance ſoit qu'elle y ait quelque maîtreſſe piece, par-où elle contienne les autres parties, comme un pilote conduit tout le vaiſſeau par le gouvernail, il eſt certain que le cerveau eſt ſon ſiége principal, & que c'eſt de-là qu'elle préſide à tous les mouvemens du corps.

Et ce qu'il y a ici de merveilleux, c'eſt qu'elle ne ſent point naturellement, ni ce cerveau qu'elle meut, ni les mouvemens qu'elle y fait, pour contenir, ou pour ébranler le reſte du corps, ni d'où lui vient un pouvoir qu'elle exerce ſi abſolument. Nous connoiſſons ſeulement qu'un empire eſt donné à l'ame, & qu'une loi eſt donnée au corps, en vertu de laquelle il obéit.

XVI. L'empire que la

Cet empire de la volonté ſur les membres d'où dépendent les mouve-

volonté exerce ſur les mouvemens exterieurs, la rend indirectement maîtreſſe des paſſions.

mens exterieurs, eſt d'une extrême conſequence. Car c'eſt par-là que l'homme ſe rend maître de beaucoup de choſes, qui par elles-mêmes ſemblent n'être point ſoumiſes à ſes volontés.

Il n'y a rien qui paroiſſe moins ſoumis à la volonté, que la nutrition, & cependant elle ſe réduit à l'empire de la volonté, en-tant que l'ame maîtreſſe des membres exterieurs, donne à l'eſtomac ce qu'elle veut, & dans la meſure que la raiſon preſcrit, en ſorte que la nutrition eſt rangée ſous cette regle.

Et l'eſtomac même en reçoit la loi, la nature l'ayant fait propre à ſe laiſſer plier par l'accoûtumance.

Par ces mêmes moyens l'ame regle auſſi le ſommeil, & le fait ſervir à la raiſon.

En commandant aux membres des exercices penibles, elle les fortifie, elle les durcit aux travaux, & ſe fait un plaiſir de les aſſujettir à ſes loix.

Ainſi elle ſe fait un corps plus ſouple, & plus propre aux opérations intellectuelles. La vie des Saints Religieux en eſt une preuve.

Elle étend auſſi ſon empire ſur l'imagination & les paſſions, c'eſt-à-dire, ſur ce qu'elle a de plus indocile.

L'imagination & les paſſions naiſſent des objets, & par le pouvoir que nous avons ſur les mouvemens exterieurs, nous pouvons, ou nous approcher, ou nous éloigner des objets.

Les paſſions dans l'execution dépendent des mouvemens exterieurs, il faut frapper pour achever ce qu'a commencé la colere, il faut fuir pour achever ce qu'a commencé la crainte; mais la volonté peut empêcher la main de frapper, & les pieds de fuir.

Nous avons vû dans la colere tout le corps tendu à frapper, comme un arc à tirer ſon coup. L'objet a fait ſon impreſſion, les eſprits coulent, le cœur bat plus violemment qu'à l'ordinaire, le ſang coule avec viteſſe, & envoye des eſprits & plus abondans & plus vifs, les nerfs & les muſcles en ſont remplis, ils ſont tendus, les poings ſont fermés, & le bras affermi & prêt à frapper; mais il faut encore lâcher la corde, il faut que la volonté laiſſe aller le corps, autre-

ment le mouvement ne s'acheve pas.

Ce qui ſe dit de la colere, ſe dit de la crainte & des autres paſſions, qui diſpoſent tellement le corps aux mouvemens qui lui conviennent, que nous ne les retenons que par vive force de raiſon & de volonté.

On peut dire que ces derniers mouvemens, auſquels le corps eſt ſi diſpoſé, par exemple, celui de frapper, s'acheveroit tout à fait par la force de cette diſpoſition, s'il n'étoit reſervé à l'ame de lâcher ce dernier coup.

Et il en arriveroit à peu près de même que dans la reſpiration, que nous pouvons ſuſpendre par la volonté quand nous veillons, mais qui s'acheve, pour ainſi dire, toute ſeule par la ſimple diſpoſition du corps, quand l'ame le laiſſe agir naturellement, par exemple, dans le ſommeil.

En effet, il arrive quelque choſe de ſemblable dans les premiers mouvemens des paſſions : & les eſprits & le ſang s'émeuvent quelquefois ſi vîte dans la colere, que le bras ſe trouve lâché, avant qu'on ait le loiſir d'y faire réflexion. Alors la diſpoſition

du corps a prévalu, & il ne reſte plus à la volonté prévenuë, qu'à regretter le mal qui s'eſt fait ſans elle.

Mais ces mouvemens ſont rares, & ils n'arrivent guere à ceux qui s'accoûtument de bonne heure à ſe maîtriſer eux-mêmes.

XVII. La nature de l'attention, & ſes effets immediats ſur le cerveau, par où paroît l'empire de la volonté.

Outre la force donnée à la volonté pour empêcher le dernier effet des paſſions, elle peut encore en prenant la choſe de plus haut, les arrêter & les moderer dans leur principe, & cela par le moyen de l'attention qu'elle fera volontairement à certains objets, ou dans le tems des paſſions, pour les calmer, ou devant les paſſions, pour les prévenir.

Cette force de l'attention, & l'effet qu'elle a ſur le cerveau, & par le cerveau ſur tout le corps, & même ſur la partie imaginative de l'ame, & par-là ſur les paſſions & ſur les appetits, eſt digne d'une grande conſideration.

Nous avons déja obſervé que la contenſion de la tête ſe reſſent fort grande dans l'attention, & par-là il eſt ſenſible qu'elle a un grand effet dans le cerveau.

On éprouve d'ailleurs que cette attention dépend de la volonté, en ſorte que le cerveau doit être ſous ſon empire, en-tant qu'il ſert à l'attention.

Pour entendre tout ceci, il faut remarquer que les penſées naiſſent dans notre ame quelquefois à l'agitation naturelle du cerveau, & quelquefois par une attention volontaire.

Pour ce qui eſt de l'agitation du cerveau, nous avons obſervé qu'elle paſſe quelquefois d'une partie à une autre. Alors nos penſées ſont vagues comme le cours des eſprits ; mais quelquefois auſſi elle ſe fait en un ſeul endroit, & alors nos penſées ſont fixes, & l'ame eſt plus attachée, comme le cerveau eſt auſſi plus fortement & plus uniformement tendu.

Par-là nous obſervons en nous-mêmes une attention forcée, ce n'eſt pas là toutefois ce que nous appellons attention, nous donnons ce nom ſeulement à l'attention, où nous choiſiſſons notre objet, pour y penſer volontairement.

Que ſi nous n'étions capables d'une telle attention, nous ne ſerions ja-

mais maîtres de nos conſiderations & de nos penſées, qui ne ſeroient qu'une ſuite de l'agitation du cerveau : nous ſerions ſans liberté, & l'eſprit ſeroit en tout aſſervi au corps, toutes choſes contraires à la raiſon, & même à l'experience.

Par ces choſes on peut comprendre la nature de l'attention, & que c'eſt une application volontaire de notre eſprit ſur un objet.

Mais il faut encore ajoûter, que nous voulions conſiderer cet objet par l'entendement, c'eſt-à-dire, raiſonner deſſus, ou enfin y contempler la verité. Car s'abandonner volontairement à quelque imagination qui nous plaiſe, ſans vouloir nous en détourner, ce n'eſt pas attention, il faut vouloir, entendre, & raiſonner.

C'eſt donc proprement par l'attention que commence le raiſonnement & les réflexions, & l'attention commence elle-même par la volonté de conſiderer & d'entendre.

Et il paroît clairement que pour ſe rendre attentif, la premiere choſe qu'il faut faire, c'eſt d'ôter l'empêchement naturel de l'attention, c'eſt-

à-dire, la diſſipation & ces penſées vagues, qui s'élevent dans notre eſprit, car il ne peut être tout enſemble diſſipé & attentif.

Pour faire taire ces penſées qui nous diſſipent, il faut que l'agitation naturelle du cerveau, ſoit en quelque ſorte calmée. Car tant qu'elle durera nous ne ſerons jamais aſſez maîtres de nos penſées, pour avoir de l'attention.

Ainſi le premier effet du commandement de l'ame, eſt, que voulant être attentive, elle appaiſe l'agitation naturelle du cerveau.

Et nous avons déja vû que pour cela, il n'eſt pas beſoin qu'elle connoiſſe le cerveau, ou qu'elle ait intention d'agir ſur lui, il ſuffit qu'elle veuille faire ce qui dépend d'elle immédiatement, c'eſt-à-dire, être attentive. Le cerveau, s'il n'eſt prévenu par quelque agitation trop violente, obéit naturellement, & ſe calme par la ſeule ſubordination du corps à l'ame.

Mais comme les eſprits qui tournoyent dans le cerveau, tendent toûjours à l'agiter à leur ordinaire, ſon mouvement ne peut être arrêté ſans

quelque

quelque effort. C'est ce qui fait que l'attention a quelque chose de penible, & veut être relâchée de tems en tems.

Aussi le cerveau abandonné aux esprits & aux vapeurs qui le poussent sans cesse, souffriroit un mouvement trop irregulier, les pensées seroient trop dissipées, & cette dissipation, outre qu'elle tourneroit à une espece d'extravagance, d'elle-même est fatiguante. C'est pourquoi il faut necessairement, même pour son propre repos, brider ces mouvemens irreguliers du cerveau.

Voilà donc l'empêchement levé, c'est-à-dire la dissipation ôtée. L'ame se trouve tranquille, & ses imaginations confuses sont disposées à tourner en raisonnement & en consideration.

XVII. L'attentiv à raisonner se sert du cerveau, par le besoin qu'elle a des images sensibles.

Il ne faut pourtant pas penser qu'elle doive rejetter alors toute imagination, & toute image sensible, puisque nous avons reconnu qu'elle s'en aide pour raisonner.

Ainsi loin de rejetter toute sorte d'images sensibles, elle songe seulement à rappeller celles qui sont con-

venables à ſon ſujet, & qui peuvent aider ſon raiſonnement.

Mais d'autant que ces images ſenſibles ſont attachées aux impreſſions ou aux marques, qui demeurent dans le cerveau, & qu'ainſi elles ne peuvent revenir, ſans que le cerveau ſoit émû dans les endroits où ſont les marques, comme il a déja été remarqué, il faut conclure que l'ame peut, quand elle veut, non-ſeulement calmer le cerveau, mais encore l'exciter en tel endroit qu'il lui plaît, pour rappeller les objets ſelon ſes beſoins. L'experience nous fait voir auſſi que nous ſommes maîtres de rappeller, comme nous voulons les choſes confiées à notre mémoire. Et encore que ce pouvoir ait ſes bornes, & qu'il ſoit plus grand dans les uns que dans les autres, il n'y auroit aucun raiſonnement, ſi nous ne pouvions l'exercer juſques à un certain point. Et c'eſt une nouvelle raiſon de l'immobilité de l'ame, pour montrer combien le cerveau doit être en repos quand il s'agit de raiſonner. Car agité & déja émû, il ſeroit peu en état d'obéir à l'ame, & de faire, à

point nommé, les mouvemens neceſſaires pour lui preſenter les images ſenſibles dont elle a beſoin.

C'eſt ici que le cerveau peine en tous ceux qui n'ont pas acquis cette heureuſe immobilité; car au lieu que ſon naturel eſt d'avoir un mouvement libre & incertain, comme le cours des eſprits, il eſt réduit premierement à un repos violent, & puis à des mouvemens ſuivis & reguliers, qui le travaillent beaucoup.

Car lorſqu'il eſt détendu & abandonné au cours naturel des eſprits, le mouvement en peu de tems erre en plus de parties, mais il eſt auſſi moins rapide, & moins violent: au lieu qu'on a beſoin en raiſonnant, de ſe répreſenter fort vivement les objets, ce qui ne ſe peut, ſans que le cerveau ſoit fortement remué.

Et il faut pour faire un raiſonnement, tant rappeller d'images ſenſibles, par conſequent remuer le cerveau fortement en tant d'endroits, qu'il n'y auroit rien à la longue de plus fatiguant.

D'autant plus qu'en rappellant ces objets divers, qui ſervent au raiſon-

nement, l'eſprit demeure toûjours attaché à l'objet qui en fait le ſujet principal : de ſorte que le cerveau eſt en même-tems calmé à l'égard de ſon agitation univerſelle, tendu & dreſſé à un point fixe par la conſideration de l'objet principal, & remué fortement en divers endroits pour rappeller les objets ſeconds & ſubſidiaires.

Il faut pour des mouvemens ſi reguliers & ſi forts, beaucoup d'eſprits, & la tête auſſi en reçoit tant dans ces opérations, quand elles ſont longues, qu'elle épuiſe le reſte du corps.

Delà ſuit une laſſitude univerſelle, & une neceſſité indiſpenſable de relâcher ſon attention.

Mais la nature y a pourvû, en nous donnant le ſommeil, ſur tout de la nuit, où les nerfs ſont détendus, où les ſenſations ſont éteintes, où le cerveau, & tout le corps ſe repoſe. Comme donc c'eſt-là le vrai tems du relâchement, le jour doit être donné à l'attention, qui peut être plus ou moins forte, & par-là, tantôt tendre le cerveau, & tantôt le ſoulager.

Voilà ce qui doit ſe faire dans le cerveau durant le raiſonnement, c'eſt-à-dire, durant la recherche de la verité : recherche que nous avons dit devoir être laborieuſe ; & on apperçoit maintenant que ce travail ne vient pas préciſement de l'acte d'entendre, mais des imaginations qui doivent aller en concours, & qui préſuppoſent dans le cerveau un grand mouvement.

Au reſte, quand la verité eſt trouvée, tout le travail ceſſe, & l'ame ravie de la découverte, comme les yeux le ſeroient d'un beau ſpectable, voudroit n'en être jamais arrachée, parce que la verité ne cauſe par elle-même aucune alteration.

Et lorſqu'elle demeure clairement connuë, l'imagination agit peu, ou point du tout : de-là vient qu'on ne reſſent que peu, ou point de travail.

Car dans la recherche de la verité, où nous procedons par comparaiſons, par oppoſitions, par proportions, par autres choſes ſemblables, pour leſquelles il faut appeller beaucoup d'images ſenſibles, l'imagination agit beaucoup. Mais quand la choſe eſt

trouvée, l'ame fait taire l'imagination autant qu'elle peut, & ne fait plus que tourner vers la verité un ſimple regard, en quoi conſiſte l'acte d'entendre.

Et plus cet acte eſt démêlé de toute image ſenſible, plus il eſt tranquille, ce qui montre que l'acte d'entendre de ſoi-même ne fait point de peine.

Il en fait pourtant par accident, parce que pour y demeurer, il faut arrêter l'imagination, & par conſequent tenir en bride le cerveau contre le cours des eſprits.

Ainſi la contemplation, quelque douce qu'elle ſoit par elle-même, ne peut pas durer long-tems par le défaut du corps continuellement agité.

Et les ſeuls beſoins du corps qui ſont ſi frequents & ſi grands, font diverſes impreſſions, & rappellent diverſes penſées, auſquelles il eſt neceſſaire de prêter l'oreille, de ſorte que l'ame eſt forcée de quitter la contemplation de la verité.

Par les choſes qui ont été dites, on entend le premier effet de l'attention ſur le corps. Il regarde le

cerveau, qui au lieu d'une agitation universelle, est fixé à un certain point au commandement de l'ame, quand elle veut être attentive, & au reste, demeure en état d'être excitée subsidiairement, où elle veut.

Il y a un second effet de l'attention qui s'étend sur les passions : nous allons le considerer. Mais avant que de passer outre, il ne faut pas oublier une chose considerable, qui regarde l'attention prise en elle-même. C'est qu'un objet qui a commencé de nous occuper par une attention volontaire, nous tient dans la suite longtems attachés, même malgré nous, parce que les esprits qui ont pris un certain cours, ne peuvent pas aisément être détournés.

Ainsi notre attention est mêlée de volontaire & d'involontaire. Un objet qui nous a occupé par force, nous flatte souvent, de sorte que la volonté s'y donne, de même qu'un objet choisi par une forte application, nous devient une occupation inévitable.

Et comme l'agitation naturelle de notre cerveau rappelle beaucoup de

penſées qui nous viennent malgré nous, l'attention volontaire de notre ame fait de ſon côté de grands effets ſur le cerveau même. Les traces que les objets y avoient laiſſées, en deviennent plus profondes, & le cerveau eſt diſpoſé à s'émouvoir plus aiſément dans ces endroits-là.

Et par l'accord établi entre le corps & l'ame, il ſe fait naturellement une telle liaiſon entre les impreſſions du cerveau, & les penſées de l'ame, que l'un ne manque jamais de ramener l'autre. Et ainſi, quand une forte imagination a cauſé, par l'attention que l'ame y apporte, un grand mouvement dans le cerveau, en quelque ſorte que ce mouvement ſoit renouvellé, il fait revivre, & ſouvent dans toute leur force, les penſées qui l'avoient cauſé la premiere fois.

C'eſt pourquoi il faut beaucoup prendre garde de qu'elles imaginations, on ſe remplit volontairement, & ſe ſouvenir que dans la ſuite elles reviendront ſouvent malgré nous, par l'agitation naturelle du cerveau & des eſprits.

Mais il faut auſſi conclure qu'en

prenant les choſes de loin, & ménageant bien notre attention, dont nous ſommes maîtres, nous pouvons gagner beaucoup ſur les impreſſions de notre cerveau, & le plier à l'obéïſſance.

XIX. L'effet de l'attention ſur les paſſions, & comment l'ame les peut tenir en ſujettion dans leur principe, où il eſt parlé de l'extravagance, de la folie & des ſonges.

Par cet empire ſur notre cerveau, nous pouvons auſſi tenir en bride les paſſions qui en dépendent toutes, & c'eſt le plus bel effet de l'attention.

Pour l'entendre, il faut obſerver quelle ſorte d'empire nous pouvons avoir ſur nos paſſions.

Premierement, il eſt certain que nous ne leur commandons pas directement, comme à nos bras & à nos mains. Nous ne pouvons pas élever ou appaiſer notre colere, comme nous pouvons ou remuer le bras, ou le tenir ſans action.

2. Il n'eſt pas moins clair, & nous l'avons déja dit, que par le pouvoir que nous avons ſur les membres exterieurs, nous en avons auſſi un très-grand ſur les paſſions, mais indirectement, puiſque nous pouvons par-là, & nous éloigner des objets qui les font naître, & en empêcher l'effet. Ainſi

je puis m'éloigner d'un objet odieux qui m'irrite ; & lorſque ma colere eſt excitée, je lui puis refuſer mon bras, dont elle a beſoin pour ſe ſatisfaire.

Mais pour cela, il le faut vouloir, & le vouloir fortement. Et la grande difficulté eſt de vouloir autre choſe que ce que la paſſion nous inſpire ; parce que dans les paſſions, l'ame ſe trouve tellement portée à s'unir aux diſpoſitions du corps, qu'elle ne peut preſque ſe reſoudre à s'y oppoſer.

Il faut donc chercher un moyen de calmer, ou de moderer, ou même de prevenir les paſſions dans leur principe, & ce moyen eſt l'attention bien gouverné.

Car le principe de la paſſion, c'eſt l'impreſſion puiſſante d'un objet dans le cerveau, l'effet de cette impreſſion ne peut être mieux empêchée, qu'en ſe rendant attentif à d'autres objets.

En effet, nous avons vû que l'ame attentive fixe le cerveau en un certain état, dans lequel elle détermine d'une certaine maniere le cours des eſprits, & par-là elle rompt le coup de la paſſion, qui les portant à un autre endroit, cauſoit de mauvais effets dans tout le corps.

C'eſt pourquoi on dit, & il eſt vrai, que le remede le plus naturel des paſſions, c'eſt de détourner l'eſprit autant qu'on peut des objets qu'elles lui preſentent, & il n'y a rien pour cela de plus efficace, que de s'attacher à d'autres objets.

Et il faut ici obſerver qu'il en eſt des eſprits émûs & pouſſés d'un certain côté, à peu-près comme d'une riviere qu'on peut plus aiſément d'étourner, que l'arrêter de droit fil. Ce qui fait qu'on réüſſit mieux dans la paſſion en penſant à d'autres choſes, qu'en s'oppoſant directement à ſon cours.

Et delà vient qu'une paſſion violente a ſouvent ſervi de frein ou de remede aux autres, par exemple, l'ambition ou la paſſion de la guerre, à l'amour.

Et il eſt quelquefois utile de s'abandonner à des paſſions innocentes, pour détourner, ou pour empêcher des paſſions criminelles.

Il ſert auſſi beaucoup de faire un grand choix des perſonnes avec qui on converſe. Ce qui eſt en mouvement, répand aiſément ſon agitation autour de ſoi, & rien n'émeut plus les paſſions

que les diſcours & les actions des hommes paſſionnés.

Au contraire, une ame tranquille nous tire en quelque façon hors de l'agitation, & ſemble nous communiquer ſon repos; pourvû toutefois que cette tranquillité ne ſoit pas inſenſible & fade. Il faut quelque choſe de vif qui s'accorde un peu avec notre mouvement, mais où dans le fond il ſe trouve de la conſiſtance.

Enfin, dans les paſſions il faut calmer les eſprits par une eſpece de diverſion, & ſe jetter, pour ainſi dire, à côté, plûtôt que de combattre de front : c'eſt à dire, qu'il n'eſt plus tems d'oppoſer des raiſons à une paſſion déja émûë. Car en raiſonnant ſur ſa paſſion même pour l'attaquer, on en rappelle l'objet, on en imprime plus fortement les traces, & on irrite plûtôt les eſprits, qu'on ne les calme. Où les ſages réflexions ſont de grand effet, c'eſt à prévenir les paſſions. Il faut donc nourrir ſon eſprit de conſiderations ſenſées, & lui donner de bonne heure des attachemens honnêtes, afin que les objets des paſſions trouvent la place déja priſe, les eſprits déter-

minés à un certain cours, & le cerveau affermi.

Car la nature ayant formé cette partie capable d'être occupée par les objets, & auſſi d'obéïr à la volonté, & il eſt clair que la diſpoſition qui prévient doit l'emporter.

Si donc l'ame s'accoûtume de bonne heure à être maîtreſſe de ſon attention, & qu'elle l'attache à de bons objets, elle ſera par ce moyen maîtreſſe, premierement du cerveau, par-là, du cours des eſprits, & parlà enfin, des émotions que les paſſions excitent.

Mais il faut ſe ſouvenir que l'attention veritable, eſt celle qui conſidere l'objet tout entier. Ce n'eſt qu'être à demi attentif à un objet, comme ſeroit une femme tendrement aimée, que de n'y conſiderer que le plaiſir dont on eſt flatté en l'aimant, ſans ſonger aux ſuites honteuſes d'un ſemblable engagement.

Il eſt donc neceſſaire d'y bien penſer, & d'y penſer de bonne heure, parque ſi on laiſſe le temps à la paſſion de faire toute ſon impreſſion dans le cerveau, l'attention viendra trop tard.

Car en conſiderant le pouvoir de l'ame ſur le corps, il faut obſerver ſoigneuſement que ſes forces ſont bornées & reſtreintes, de ſorte qu'elle ne peut pas faire tout ce qu'elle veut des bras & des mains, & encore moins du cerveau.

C'eſt pourquoi nous venons de voir qu'elle le perdroit en le pouſſant trop, & qu'elle eſt obligé à le ménager.

Par la même raiſon il s'y fait ſouvent des agitations ſi violentes, que l'ame n'en eſt plus maîtreſſe, non plus qu'un cocher de chevaux fougueux qui ont pris le frein aux dents.

Quand cette diſpoſition eſt fixe & perpetuelle, c'eſt ce qui s'appelle folie, quand elle a une cauſe qui finit avec le temps, comme un mouvement de fiévre, cela s'appelle délire & réverie.

Dans la folie & dans le délire, il arrive de deux choſes l'une, ou le cerveau eſt agité tout entier avec un égal déreglement, alors il s'eſt fait une parfaite extravagance, & il ne paroît aucune ſuite dans les penſées ni dans les paroles : où le cerveau n'eſt bleſſé

que dans un certain endroit, alors la folie ne s'attache auſſi qu'à une objet determiné. Tels ſont ceux qui s'imaginent être toûjours à la comedie & à la chaſſe, & tant d'autres frappés d'un certain objet, parlent raiſonnablement de tous les autres, & aſſez conſequemment de celui-là même qui fait leur erreur.

La raiſon eſt, que n'y ayant qu'un ſeul endroit du cerveau marqué d'une impreſſion invincible à l'ame, elle demeure maîtreſſe de tout le reſte, & peut exercer ſes fonctions ſur tout autre objet.

Et l'agitation du cerveau dans la folie eſt ſi violente, qu'elle paroît même au-dehors par le trouble qui paroît dans tout le viſage, & principalement par l'égarement des yeux.

De-là s'enſuit que toutes les paſſions violentes ſont une eſpece de folie, parce qu'elles cauſent des agitations dans le cerveau, dont l'ame n'eſt pas maîtreſſe. Auſſi n'y a-t'il point de cauſe plus ordinaire de la folie, que les paſſions portées à un certain excés.

Par-là auſſi s'expliquent les ſonges,

qui ſont une eſpece d'extravagance.

Dans le ſommeil, le cerveau eſt abandonné à lui-même, & il n'y a point d'attention, car la veille conſiſte préciſément dans l'attention de l'eſprit, qui ſe rend maître de ſes penſées.

Nous avons vû que l'attention cauſe le plus grand travail du cerveau, & que c'eſt principalement ce travail que le ſommeil vient relâcher.

De-là il doit arriver deux choſes: l'une, que l'imagination doit dominer dans les ſonges, & qu'il ſe doit preſenter à nous une grande varieté d'objets, ſouvent même avec quelque ſuite, pour les raiſons qui ont été dites en parlant de l'imagination. L'autre, que ce qui ſe paſſe dans notre imagination, nous paroît réel & veritable, parce qu'alors il n'y a point d'attention, par conſequent point de diſcernement.

De tout cela il reſulte, que la vraie aſſiette de l'ame, eſt lorſqu'elle eſt maîtreſſe des mouvemens du cerveau, & que comme c'eſt par l'attention qu'elle le contient, c'eſt auſſi de ſon attention qu'elle doit principalement

ſe

ſe rendre la maîtreſſe. Mais qu'il s'y faut prendre de bonne heure, & ne pas laiſſer occuper le cerveau à des impreſſions trop fortes, que le temps rendroit invincibles.

Et nous avons vû en general, que l'ame en ſe ſervant bien de ſa volonté, & de ce qui eſt ſoumis naturellement à la volonté, peut regler & diſcipliner tout le reſte.

Enfin, des meditations ſerieuſes, des converſations honnêtes, une nourriture moderée, un ſage ménagement de ſes forces, rendent l'homme maître de lui-même, autant que cet état de mortalité le peut ſouffrir.

XX. L'Homme qui a medité la doctrine précedente ſe connoît lui-même.

Après les refléxions que nous avons faites ſur l'ame, ſur le corps, ſur leur union, nous pouvons maintenant nous bien connoître.

Car ſi nous ne voyons pas dans le fond de l'ame ce qui lui fait comme demander naturellement d'être unie à un corps, & ſurtout leur union, il ne faut pas s'en étonner, puiſque nous connoiſſons ſi peu le fond des ſubſtances. Mais ſi cette union ne nous eſt pas connuë dans ſon fond, nous la connoiſſons ſuffiſamment par les deux

effets que nous venons d'expliquer, & par le bel ordre qui en reſulte.

Car premierement, nous voyons la parfaite ſocieté de l'ame & du corps.

Nous voyons ſecondement, que dans cette ſocieté, la partie principale, c'eſt-à-dire, l'ame eſt auſſi celle qui préſide & que le corps lui eſt ſoumis, les bras, les jambes, tous les autres membres, & enfin tout le corps eſt remué & tranſporté d'un lieu à un autre au commandement de l'ame. Les yeux & les oreilles ſe tournent où il lui plaît, les mains executent ce qu'elle ordonne, la langue explique ce qu'elle penſe & ce qu'elle veut, les ſens lui préſentent les objets dont elle doit juger & ſe ſervir, les parties qui digerent & diſtribuent la nourriture, celles qui forment les eſprits, & qui les envoyent où il faut, tiennent les membres exterieurs & tout le corps en état pour lui obéïr.

C'eſt en cela que conſiſte la bonne diſp ſition du corps. En effet, nous nous trouvons le corps ſain, quand il peut executer ce que l'ame lui preſcrit: Au contraire, nous ſommes malades, quand le corps foible & abattu ne peut

plus ſe tenir debout, ni ſe mouvoir comme nous le ſouhaitons.

Ainſi on peut dire que le corps eſt un inſtrument dont l'ame ſe ſert à ſa volonté, & c'eſt pourquoi Platon définiſſoit l'homme en cette ſorte. L'homme, dit-il, eſt une ame ſe ſervant du corps.

C'eſt de-là qu'il concluoit l'extrême difference du corps & de l'ame, parce qu'il n'y a rien de plus different de celui qui ſe ſert de quelque choſe, que la choſe même dont il ſe ſert.

L'ame donc qui ſe ſert du bras & de la main comme il lui plaît, qui ſe ſert de tout le corps, qu'elle tranſporte où elle trouve bon, qui l'expoſe à tels perils qu'il lui plaît, & à ſa ruine certaine, eſt ſans doute d'une nature de beaucoup ſuperieure à ce corps, qu'elle fait ſervir en tant de manieres & ſi imperieuſement à ſes deſſeins.

Ainſi on ne ſe trompe pas, quand on dit que le corps eſt comme l'inſtrument de l'ame. Et il ne ſe faut pas étonner ſi le corps étant mal diſpoſé, l'ame en fait moins bien ſes fonctions. La meilleure main du monde avec une mauvaiſe plume, écrira mal. Si vous

ôtez à un ouvrier ſes inſtrumens, ſon adreſſe naturelle ou acquiſe ne lui ſervira de rien.

Il y a pourtant une extrême difference entre les inſtrumens ordinaires & le corps humain. Qu'on briſe le pinceau d'un Peintre, ou le ciſeau d'un Sculpteur, il ne ſent point les coups dont ils ont été frappés : Mais l'ame ſent tous ceux qui bleſſent le corps; & au contraire elle a du plaiſir quand on lui donne ce qu'il faut pour s'entretenir.

Le corps n'eſt donc pas un ſimple inſtrument appliqué par le dehors, ni un vaiſſeau que l'ame gouverne à la maniere d'un Pilote. Il en ſeroit ainſi ſi elle n'étoit ſimplement qu'intellectuelle; mais parce qu'elle eſt ſenſitive, elle eſt forcée de s'intereſſer d'une façon plus particuliere à ce qui le touche, & de le gouverner, non comme une choſe étrangere, mais comme une choſe naturelle & intimement unie.

En un mot, l'ame & le corps ne ſont enſemble qu'un tout naturel, & il y a entre les parties une parfaite & neceſſaire communication.

Auſſi avons-nous trouvé dans toutes les opérations animales, quelque choſe de l'ame & quelque choſe du corps ; de ſorte que pour ſe connoître ſoi-même, il faut ſçavoir diſtinguer dans chaque action, ce qui appartient à l'une d'avec ce qui appartient à l'autre & remarquer tout enſemble comment deux parties de ſi differente nature s'entr'aident mutuellement.

Pour ce qui regarde le diſcernement, on ſe le rend facile par de frequentes refléxions. Et comme on ne ſçauroit trop s'exercer dans une méditation ſi importante, ni trop diſtinguer ſon ame d'avec ſon corps, il ſera bon de parcourir dans ce deſſein toutes les operations que nous avons conſiderées.

XXI. Pour ſe bien connoître ſoi-même, il faut s'accoûtumer par de frequentes refléxions à diſcerner en chaque action ce qu'il y a du corps d'avec ce qu'il y a de l'ame.

Ce qu'il y a du corps quand nous mouvons, c'eſt un premier branle dans le cerveau, ſuivi du mouvement & des eſprits & des muſcles, & enfin du tranſport, ou de tout le corps, ou de quelqu'une de ſes parties, par exemple, du bras ou de la main. Ce qu'il y a du côté de l'ame, c'eſt la volonté de ſe mouvoir, & le deſſein d'aller d'un côté plûtôt que d'un autre.

Dans la parole, ce qu'il y a du côté du corps, outre l'action du cerveau qui commence tout, c'eſt le mouvement du poulmon & de la trachée artre, pour pouſſer l'air & le battement du même air, par la langue & par les lévres. Et ce qu'il y a du côté de l'ame, c'eſt l'intention de parler & d'exprimer ſa penſée.

Tous ces mouvemens, ſi l'on y prend garde, quoiqu'ils ſe faſſent au commandement de la volonté humaine, pourroient abſolument ſe faire ſans elle, de même que la reſpiration qui dépend d'elle en quelque ſorte, ſe fait tout à fait ſans elle, quand nous dormons. Et il nous arrive ſouvent de proferer en dormant certaines paroles, ou de faire d'autres mouvemens qu'on peut regarder comme un pur effet de l'agitation du cerveau, ſans que la volonté y ait part. On peut auſſi concevoir qu'il ſe forme certaines paroles par le battement ſeul de l'air, comme on voit dans les échos ; & c'eſt ainſi que le Poëte faiſoit parler ce phantôme ; *dat inania verba, dat ſine mente ſonum.*

Cette conſideration nous peut ſer-

vir à obſerver dans les mouvemens, & ſurtout dans la parole, ce qui appartient à l'ame, & ce qui appartient au corps. Mais continuons à marquer cette difference dans les autres opérations.

Dans la vûë, ce qu'il y a du côté du corps, c'eſt que les yeux ſoient ouverts, que les rayons du Soleil ſoient refléchis de deſſus la ſuperficie de l'objet à notre œil en droite ligne; qu'ils y ſouffrent certaines réfractions dans les humeurs, qu'ils peignent & qu'ils impriment l'objet en petit dans le fond de l'œil, que les nerfs optiques ſoient ébranlés; enfin que le mouvement ſe communique juſques au dedans du cerveau. Ce qu'il y a du côté de l'ame, c'eſt la ſenſation, c'eſt-à-dire, la perception de la lumiere & des couleurs, & le plaiſir que nous reſſentons dans les unes plûtôt que dans les autres, ou dans certaines vûës agréables, plûtôt qu'en d'autres.

Dans l'oüie, ce qu'il y a du côté du corps, c'eſt que l'air agité d'une certaine façon frappe le tympan & ébranle les nerfs juſques au cerveau. Du côté de l'ame, c'eſt la perception

du ſon, le plaiſir de l'harmonie, la peine que nous donnent des voix fauſſes & d'un ſon deſagréable, & des tons diſcordans, & les diverſes penſées qui naiſſent en nous par la parole.

Dans le goût & dans l'odorat, un certain ſuc tiré des viandes & mêlé avec la ſalive ébranle les nerfs de la langue, une vapeur qui ſort des fleurs ou des autres corps, frappe les nerfs des narines : tout ce mouvement ſe communique à la racine des nerfs, & voilà ce qu'il a du côté du corps. Il y a du côté de l'ame, la perception du bon & du mauvais goût, des bonnes & des mauvaiſes odeurs.

Dans le toucher, les parties d corps ſont, ou agitées par le chaud, o reſſerrées par le froid. Les corps qu nous touchons, ou s'attachent à nou par leur humidité, ou s'en ſéparent ai ſément par leur ſéchereſſe. Notre chai eſt, ou écorchée par quelque choſe d rude, ou percée par quelque choſ d'aigu. Une humeur acre & malign ſe jette ſur quelque partie nerveuſe, la picote, la preſſe, la déchire par ces divers mouvemens, les nerfs ſon ébranlé.

ébranlés dans toute leur longueur & juſqu'au cerveau : voilà ce qu'il y a du côté du corps. Et il y a du côté de l'ame, le ſentiment du chaud & du froid, celui de la douleur, ou du plaiſir.

Dans la douleur, nous pouſſons des cris violens, notre viſage ſe défigure, les larmes nous coulent des yeux. Ni ces cris, ni ces larmes, ni ce changement qui paroît ſur notre viſage, ne ſont la douleur. Elle eſt dans l'ame, à qui elle apporte un ſentiment fâcheux & contraire.

Dans la faim & dans la ſoif, nous remarquons du côté du corps, ces eaux fortes qui picotent l'eſtomac, & les vapeurs qui deſſéchent le goſier, & du côté de l'ame, la douleur que nous cauſe cette mauvaiſe diſpoſition des parties, & le déſir de la réparer par le manger & le boire.

Dans l'imagination & dans la memoire, nous avons du côté du corps les impreſſions du cerveau, les marques qu'il en conſerve, l'agitation des eſprits, qui l'ébranlent en divers endroits : & nous avons du côté de l'ame, ces penſées vagues & confuſes qui s'ef-

facent les unes les autres, & les actes de la volonté, qui recommandent certaines choſes à la memoire, & puis les lui redemande, & les lui fait rendre à propos.

Pour ce qui eſt des paſſions, quand vous concevez les eſprits émûs, le cœur agité par un battement redoublé, le ſang échauffé, les muſcles tendus, les bras & tout le corps tourné à l'attaque, vous n'avez pas encore compris la colere, parce que vous n'avez dit que ce qui ſe trouve dans le corps, & il faut encore y conſiderer du côté de l'ame, le déſir de la vengeance. De même, ni le ſang retiré, ni les extrêmités froides, ni la paleur ſur le viſage, ni les jambes & les pieds diſpoſés à une fuite précipitée, ne ſont pas ce qu'on appelle proprement la crainte, c'eſt ce qu'elle fait dans le corps. Dans l'ame, c'eſt un ſentiment par lequel elle s'efforce d'éviter le peril connu; & il en eſt de même de toutes les autres paſſions.

En méditant ces choſes, & ſe les rendant familieres, on ſe forme une habitude de diſtinguer les ſenſations, les imaginations, & les paſſions, ou appe-

tits naturels, d'avec les diſpoſitions & les mouvemens corporels. Et cela fait, on n'a plus de peine à en démêler les operations intellectuelles, qui loin d'être aſſujetties au corps, préſident à ſes mouvemens, & ne communiquent avec lui que par la liaiſon qu'elles ont avec le ſens, auquel néanmoins nous les avons vû ſi ſuperieures.

XXII. Comment on peut diſtinguer les opérations ſenſitives d'avec les mouvemens corporels, qui en ſont inſeparables.

Sur ce qui a été dit de la diſtinction qu'il faut faire des mouvemens corporels d'avec les ſenſations & les paſſions, on demandera peut-être comment on peut diſtinguer des choſes qui ſe ſuivent de ſi près, & qui ſemblent inſéparables. Par exemple, comment diſtinguer la colere d'avec l'agitation des eſprits & du ſang ? Comment diſtinguer le ſentiment d'avec le mouvement des nerfs, ou ſi on veut des eſprits, puiſque ce mouvement étant poſé, le ſentiment ſuit auſſi-tôt, & que jamais on n'a le ſentiment, que ce mouvement ne précede.

On demandera encore comment le plaiſir & la douleur peuvent appartenir à l'ame, puiſqu'on les ſent dans le corps ? n'eſt-ce pas dans mon doigt coupé, que je ſens la douleur de la bleſ-

ſure ? Et n'eſt-ce pas dans le palais que je ſens le plaiſir du goût ? On en dira autant de toutes les autres ſenſations.

A cela il eſt aiſé de répondre, que le mouvement dont il s'agit, qui n'eſt qu'un changement de place, & le ſentiment qui eſt la perception de quelque choſe, ſont fort differens l'un de l'autre.

On diſtingue donc ces choſes par leur idée naturelle, qui n'ont rien de commun enſemble, & ne peuvent être confonduës que par erreur.

La ſéparation des parties du bras, ou de la main dans une bleſſure, n'eſt pas d'une autre nature que celle qui ſe feroit dans un corps mort. Cette ſéparation ne peut donc pas être la douleur.

Il faut raiſonner de même de tous les autres mouvemens du corps. L'agitation du ſang n'eſt pas d'une autre nature que celle d'une autre liqueur. Le branlement du nerf n'eſt pas d'une autre nature, que celui d'une corde, ni le mouvement du cerveau, que celui d'un autre corps ; & pour venir aux eſprits, leur cours n'eſt pas auſſi

d'une nature differente de celui d'une autre vapeur, puiſque les eſprits & les nerfs, & les filets dont on dit que le cerveau eſt compoſé, pour être déliés n'en ſont pas moins corps, & que leur mouvement ſi vîte, ſi délicat & ſi ſubtil qu'on ſe l'imagine, n'eſt après tout qu'un ſimple changement de place, ce qui eſt très éloigné de ſentir & de deſirer.

Et cela ſe reconnoîtra dans les ſenſations, en reprenant la choſe juſques au principe.

Nous y avons remarqué un mouvement enchaîné, qui ſe commence à l'objet, ſe continuë dans le milieu, ſe communique à l'organe, aboutit enfin au cerveau, & y fait ſon impreſſion.

Il eſt aiſé de comprendre, que tel que le mouvement ſe commence auprès de l'objet, tel il dure dans le milieu, & tel il ſe continuë dans les organes du corps exterieurs & interieurs, la proportion toûjours gardée.

Je veux dire que ſelon les diverſes diſpoſitions du milieu & de l'organe, ce mouvement pourra quelque peu changer, comme il arrive dans

les réfractions, comme il arrive lorſque l'air, par-où doit ſe communiquer le mouvement du corps réſonnant, eſt agité par le vent: mais cette diverſité ſe fait toûjours à proportion du coup qui vient de l'objet, & c'eſt ſelon cette proportion que les organes, tant exterieurs qu'interieurs, ſont frappés.

Aïnſi la diſpoſition des organes corporels, eſt au fond de même nature, que celle qui ſe trouve dans les objets même, au moment que nous en ſommes touchés, comme l'impreſſion ſe fait dans la cire, telle & de même nature qu'elle a été faite dans le cachet.

En effet, cette impreſſion, qu'eſt-ce autre choſe qu'un mouvement dans la cire, par lequel elle eſt forcée de s'accommoder au cachet, qui ſe met ſur elle? Et de même l'impreſſion dans nos organes, qu'eſt-ce autre choſe qu'un mouvement qui ſe fait en eux, enſuite du mouvement qui ſe commence à l'objet?

Je vois que ma main preſſée par un corps peſant & rude, cede & baiſſe en conformité du mouvement

de ce corps qui peſe ſur elle, & le même mouvement ſe continuë ſur toutes les parties qui ſont diſpoſées à le recevoir. Il n'y a perſonne qui n'entende que ſi l'agitation qui cauſe le bruit, eſt un certain trémouſſement du corps raiſonnant, par exemple, d'une corde de luth, une pareille trépidation ſe doit continuer dans l'air, & quand enſuite le tympan viendra à être ébranlé, & le nerf auditif avec lui, & le cerveau même enſuite, cet ébranlement après tout ne ſera pas d'une autre nature qu'a été celui de la corde, & au contraire, ce n'en ſera que la continuation.

Toutes ces impreſſions étant de même nature, ou plutôt tout cela n'étant qu'une ſuite du même ébranlement, qui a commencé à l'objet, il n'eſt pas moins ridicule de dire que l'agitation du tympan, & l'ébranlement du nerf, ou de quelque autre partie, puiſſe être la ſenſation, que de dire que l'ébranlement de l'air ou celui du corps réſonnant la ſoit.

Il faut donc pour bien raiſonner regarder toute cette ſuite d'impreſſion corporelle depuis l'objet, juſques au

cerveau, comme choſe qui tient à l'objet, & par la même raiſon qu'on diſtingue les ſenſations d'avec l'objet, il faut les diſtinguer d'avec les impreſſions & les mouvemens qui le ſuivent.

Ainſi la ſenſation eſt une choſe qui s'éleve après tout cela, & dans un autre ſujet, c'eſt-à-dire, non plus dans le corps, mais dans l'ame ſeule.

Il en faut dire autant & de l'imagination & des deſirs qui en naiſſent. En un mot, tant qu'on ne fera que remuer des corps, c'eſt-à-dire, des choſes étenduës en longueur, largeur & profondeur, quelques vîtes & quelques ſubtils qu'on faſſe ces corps, & dût-on les reduire à l'indiviſible, ſi leur nature le pouvoit permettre, jamais on ne fera une ſenſation, ni un deſir.

Car enfin, qu'un corps ſoit plus vîte, il arrivera plûtôt qu'il ſoit plus mince, il pourra paſſer par une plus petite ouverture, mais que cela faſſe ſentir ou deſirer, c'eſt ce qui n'a aucune ſuite, & ne s'entend pas.

De-là vient que l'ame qui connoît ſi bien & ſi diſtinctement ſes ſenſa-

tions, ſes imaginations & ſes deſirs, ne connoît la délicateſſe & les mouvemens, ni du cerveau, ni des nerfs, ni des eſprits, ni même ſi ces choſes ſont dans la nature. Je ſçai bien que je ſens la douleur de la migraine, ou de la colique, & que je ſens du plaiſir en buvant & en mangeant, & je connois très-diſtinctement ce plaiſir & cette douleur : mais ſi j'ai une membrane au-tour du cerveau, dont les nerfs ſoient picotés par une humeur acre, ſi j'ai des nerfs à la langue que le ſuc des viandes remuë, c'eſt ce qu'on ne ſçait pas. Je ne ſçai non plus, ſi j'ai des eſprits qui errent dans le cerveau, & ſe jettent dans les nerfs, tant pour les tenir tendus, que pour ſe répandre de-là dans les muſcles. Ce qui montre qu'il n'y a rien de plus diſtingué que le ſentiment, & toutes ces diſpoſitions des organes corporels, puiſque l'un eſt ſi clairement apperçû, & que l'autre ne l'eſt point du tout.

Ainſi il ſe trouvera que nous connoiſſons beaucoup plus de choſes de notre ame, que de notre corps, puiſqu'il ſe fait dans notre corps tant de

mouvemens que nous ignorons, & que nous n'avons aucun ſentiment que notre eſprit n'apperçoive.

Concluons donc que le mouvement des nerfs, ne peut pas être un ſentiment, que l'agitation du ſang ne peut pas être un deſir, que le froid qui eſt dans le ſang, quand les eſprits, dont il eſt plein, ſe rétirent vers le cœur, ne peut pas être la haine. En un mot, qu'on ſe trompe en confondant les diſpoſitions & alterations corporelles, avec les ſenſations, les imaginations, & les paſſions.

Ces choſes ſont unies; mais elles ne ſont point les mêmes, puiſque leurs natures ſont ſi differentes. Et comme ſe mouvoir n'eſt pas ſentir, ſentir n'eſt pas ſe mouvoir.

Ainſi quand on dit qu'une partie du corps eſt ſenſible, ce n'eſt pas que le ſentiment puiſſe être dans le corps; mais c'eſt que cette partie étant toute nerveuſe, elle ne peut être bleſſée ſans un grand ébranlement des nerfs, auquel la nature a joint un vif ſentiment de douleur.

Et ſi elle nous fait rapporter ce ſentiment à la partie offenſée, ſi par

exemple, quand nous avons la main bleſſée, nous y reſſentons de la douleur, c'eſt un avertiſſement que la bleſſure qui cauſe de la douleur, eſt dans la main; mais ce n'eſt pas une preuve que le ſentiment qui ne peut convenir qu'à l'ame, ſe puiſſe attribuer au corps.

En effet, quand un homme qui a la jambe emportée, croit y reſſentir autant de douleur qu'auparavant, ce n'eſt pas que la douleur ſoit reçûe dans une jambe qui n'eſt plus; mais c'eſt que l'ame qui la reſſent ſeule, la rapporte au même endroit qu'elle avoit accoûtumé de la rapporter.

Ainſi de quelque maniere qu'on tourne, & qu'on remüe le corps, que ce ſoit vîte ou lentement, circulairement, ou en ligne droite, en maſſe ou en parcelle ſeparée, cela ne le fera jamais ſentir, encore moins imaginer, encore moins raiſonner & entendre la nature de chaque choſe, & la ſienne propre: encore moins déliberer & choiſir, reſiſter à ſes paſſions, ſe commander à ſoi-même, aimer enfin quelque choſe juſques à lui ſacrifier ſa propre vie.

Il y a donc dans le corps humain une vertu ſuperieure à toute la maſſe du corps, aux eſprits qui l'agitent, aux mouvemens & aux impreſſions qu'il en reçoit. Cette vertu eſt dans l'ame, ou plûtôt elle eſt l'ame même, qui quoique d'une nature élevée au-deſſus du corps, lui eſt unie toutefois par la puiſſance ſuprême qui a créé l'une & l'autre.

CHAPITRE IV.

De Dieu Créateur de l'ame & du corps, & Auteur de leur union.

I. L'Homme eſt un ouvrage d'un grand deſſein, & d'une ſageſſe profonde.

DIEU qui a créé l'ame & le corps, & qui les a unis l'une à l'autre d'une façon ſi intime, ſe fait connoître lui-même dans ce bel ouvrage.

Quiconque connoîtra l'homme, verra que c'eſt un ouvrage de grand deſſein, qui ne pouvoit être ni conçû ni executé que par une ſageſſe profonde.

Tout ce qui montre de l'ordre, des proportions bien priſes, & des

moyens propres à faire de certains effets, montre auſſi une fin expreſſe ; par conſequent un deſſein formé, une intelligence reglée, & un art parfait.

C'eſt ce qui ſe remarque dans toute la nature. Nous voyons tant de juſteſſe dans ſes mouvemens, & tant de convenance entre ſes parties, que nous ne pouvons nier qu'il n'y ait de l'art. Car s'il en faut pour remarquer ce concert & cette juſteſſe, à plus forte raiſon pour l'établir. C'eſt pourquoi nous ne voyons rien dans l'Univers que nous ne ſoyons portés à demander pourquoi il ſe fait, tant nous ſentons naturellement que tout a ſa convenance & ſa fin.

Auſſi voyons-nous que les Philoſophes, qui ont le mieux obſervé la nature, nous ont donné pour maxime, qu'elle ne fait rien en vain, & qu'elle va toûjours à ſes fins par les moyens les plus courts & les plus faciles : & il y a tant d'art dans la nature, que l'art même ne conſiſte qu'à la bien entendre & à l'imiter. Et plus on entre dans ſes ſecrets, plus on la trouve pleine de proportions ca-

chées, qui ſont tout aller par ordre, & ſont la marque certaine d'un ouvrage bien entendu, & d'un artifice profond.

Ainſi ſous le nom de nature, nous entendons une ſageſſe profonde, qui développe avec ordre & ſelon de juſtes regles, tous les mouvemens que nous voyons.

Mais de tous les ouvrages de la Nature, celui où le deſſein eſt le plus ſuivi, c'eſt ſans doute l'homme.

Et déja il eſt d'un beau deſſein d'avoir voulu faire de toute ſorte d'être. Des êtres qui n'euſſent que l'étenduë avec tout ce qui lui appartient, figure, mouvement, repos, tout ce qui dépend de la proportion ou diſproportion de ces choſes. Des êtres qui n'euſſent que l'intelligence, & tout ce qui convient à une ſi noble operation, ſageſſe, raiſon, prévoyance, volonté, liberté, vertu. Enfin des êtres où tout fût uni, & où une ame intelligente ſe trouvât jointe à un corps.

L'homme étant formé par un tel deſſein, nous pouvons définir l'ame raiſonnable, ſubſtance intelligente

née pour vivre dans un corps, & lui être intimement unie.

L'homme tout entier eſt compris dans cette définition, qui commence par ce qu'il a de meilleur, ſans oublier ce qu'il a de moindre, & fait voir l'union de l'un & de l'autre.

A ce premier trait qui figure l'homme, tout le reſte eſt accommodé avec un ordre admirable.

Nous avons vû que pour l'union, il falloit qu'il ſe trouvât dans l'ame, outre les opérations intellectuelles ſuperieures au corps, des opérations ſenſitives naturellement engagées dans le corps, & aſſujetties à ſes organes. Auſſi voyons-nous dans l'ame ces opérations ſenſitives.

Mais les opérations intellectuelles n'étoient pas moins néceſſaires à l'ame, puiſqu'elle devoit, comme la plus noble partie du compoſé, gouverner le corps & y préſider. En effet, Dieu lui a donné ces opérations intellectuelles, & leur a attribué le commandement.

Il falloit qu'il y eût un certain concours entre toutes les opérations de l'ame, & que la partie raiſonnable

pût tirer quelque utilité de la partie ſenſitive. La choſe a été ainſi reglée. Nous avons vû que l'âme avertie, & excitée par les ſenſations, apprend & remarque ce qui ſe paſſe autour d'elle, pour enſuite pourvoir aux beſoins du corps, & faire ces réflexions ſur les merveilles de la nature.

Peut-être que la choſe s'entendra mieux en la reprenant d'un peu plus haut.

La nature intelligente aſpire à être heureuſe. Elle a l'idée du bonheur, elle le cherche, elle a l'idée du malheur, elle l'évite. C'eſt à cela qu'elle rapporte tout ce qu'elle fait, & il ſemble que c'eſt-là ſon fond. Mais ſur quoi doit être fondée la vie heureuſe, ſi ce n'eſt ſur la connoiſſance de la verité ? Mais on n'eſt pas heureux ſimplement pour la connoître, il faut l'aimer, il faut la vouloir. Il y a de la contradiction de dire qu'on ſoit heureux ſans aimer ſon bonheur & ce qui le fait. Il faut donc pour être heureux, & connoître le bien & l'aimer, & le bien de la nature intelligente, c'eſt la verité, c'eſt-là ce qui la nourrit & la vivifie. Et ſi je con-

cevois

cevois une nature purement intelligente, il me ſemble que je n'y mettrois qu'entendre & aimer la verité, & que cela ſeul la rendroit heureuſe. Mais comme l'homme n'eſt pas une nature purement intelligente, & qu'il eſt, ainſi qu'il a été dit, une nature intelligente unie à un corps, il lui faut autre choſe, il lui faut les ſens. Et cela ſe déduit du même principe, car puiſqu'elle eſt unie à un corps, le bon état de ce corps, doit faire une partie de ſon bonheur, & pour achever l'union, il faut que la partie intelligente pourvoye au corps qui lui eſt uni, la principale à l'inferieure. Ainſi une des verités que doit connoître l'ame unie à un corps, eſt ce qui regarde les beſoins du corps, & les moyens d'y pourvoir. C'eſt à quoi ſervent les ſenſations, comme nous venons de le dire, & comme nous l'avons établi ailleurs. Et notre ame étant de telle nature que ſes idées intellectuelles ſont univerſelles, abſtraites, ſeparées de toute matiere particuliere, elle avoit beſoin d'être avertie par quelque autre choſe, de ce qui regarde ce corps particulier à

qui elle eſt unie, & les autres corps qui peuvent ou le ſecourir, ou lui nuire, & nous avons vû que les ſenſations lui ſont données pour cela; par la vûe, par l'oüie, & par les autres ſens, elle diſcerne par les objets ce qui eſt propre ou contraire au corps. Le plaiſir & la douleur la rendent attentive à ſes beſoins, & ne l'invitent pas ſeulement, mais la forcent à y pourvoir.

Voilà quelle devoit être l'ame. Et de-là il eſt aiſé de déterminer quel devoit être le corps.

Il falloit premierement, qu'il fût capable de ſervir aux ſenſations, & par conſequent qu'il pût recevoir des impreſſions de tous côtés; puiſque c'étoit à ces impreſſions que les ſenſations devoient être unies.

Mais ſi le corps n'étoit en état de prêter ſes mouvemens aux deſſeins de l'ame, en vain apprendroit-elle par les ſenſations ce qui eſt à rechercher & à fuir.

Il a donc fallu que ce corps, ſi propre à recevoir les impreſſions, le fût auſſi à exercer mille mouvemens divers.

Pour tout cela il falloit le compoſer d'une infinité de parties délicates, & de plus les unir enſemble, en ſorte qu'elles puſſent agir en concours pour le bien commun.

En un mot, il falloit à l'ame un corps organique, & Dieu lui en a fait un capable des mouvemens les plus forts, auſſi-bien que des plus délicats & des plus induſtrieux.

Ainſi tout l'homme eſt conſtruit avec un deſſein ſuivi, & avec un art admirable. Mais ſi la ſageſſe de ſon auteur éclate dans le tout, elle ne paroît pas moins dans chaque partie.

II. Le corps humain eſt l'ouvrage d'un deſſein profond & admirable.

Nous venons de voir que notre corps devoit être compoſé de beaucoup d'organes capables de recevoir les impreſſions des objets, & d'exercer des mouvemens proportionnés à ces impreſſions.

Ce deſſein eſt parfaitement executé. Tout eſt ménagé dans le corps humain avec un artifice merveilleux. Le corps reçoit de tous côtés les impreſſions des objets ſans être bleſſé. On lui a donné des organes, pour éviter ce qui l'offenſe ou le détruit,

& les corps environnans qui ſont ſur lui ce mauvais effet, ſont encore celui de lui cauſer de l'éloignement. La délicateſſe des parties, quoiqu'elle aille à une fineſſe inconcevable, s'accorde avec la force & avec la ſolidité. Le jeu des reſſorts n'eſt pas moins aiſé que ferme, à peine ſentons-nous battre notre cœur, nous qui ſentons les moindres mouvemens dehors, ſi peu qu'ils viennent à nous, les arteres vont, le ſang circule, les eſprits coulent, toutes les parties s'incorporent leur nourriture ſans troubler notre ſommeil, ſans diſtraire nos penſées, ſans exciter tant ſoit peu notre ſentiment, tant Dieu a mis de regle & de proportion, de délicateſſe & de douceur dans de ſi grands mouvemens.

Ainſi nous pouvons dire avec aſſurance, que de toutes les proportions qui ſe trouvent dans les corps, celles du corps organique ſont les plus parfaites, & les plus palpables.

Tant de parties ſi bien arrangées, & ſi propres aux uſages, pour leſquels elles ſont faites, la diſpoſition des valvules, le battement du cœur

& des arteres, la délicateſſe des parties du cerveau, & la variété de ſes mouvemens d'où dépendent tous les autres : la diſtribution du ſang & des eſprits, les effets differens de la reſpiration qui ont un ſi grand uſage dans le corps : tout cela eſt d'une œconomie, & s'il eſt permis d'uſer de ce mot, d'une méchanique ſi admirable, qu'on ne la peut voir ſans raviſſement, ni aſſez admirer la ſageſſe qui en a établi les regles.

Il n'y a genre de machine qu'on ne trouve dans le corps humain. Pour ſuccer quelque liqueur, les lévres ſervent de tuyau, & la langue ſert de piſton. Au poulmon eſt attachée la trachée-artere, comme une eſpece de flutte douce d'une fabrique particuliere, qui s'ouvrant plus ou moins, modifie l'air & diverſifie les tons. La langue eſt un archet qui battant ſur les dents & ſur le palais, en tire des ſons exquis. L'œil a ſes humeurs & ſon cryſtalin, les réfractions ſe ménagent avec plus d'art, que dans les verres les mieux taillés. Il a auſſi ſa prunelle qui ſe dilate & ſe reſſerre, tout s'englobe, s'allonge ou

s'applatit ſelon l'axe de la viſion ; pour s'ajuſter aux diſtances, comme les lunettes à longue vûë. L'oreille a ſon tambour, où une peau auſſi délicate que bien tenduë, raiſonne au mouvement d'un petit marteau que le moindre bruit agite ; elle a dans un os fort dur, des cavités pratiquées, pour faire retentir la voix de la même ſorte, qu'elle retentit parmi les rochers & dans les échos. Les vaiſſeaux ont leurs ſoupapes, ou valvules tournées en tous ſens, les os & les muſcles ont leurs poulies & leurs leviers : les proportions qui ſont & les équilibres, & la multiplication des forces mouvantes, y ſont obſervées dans une juſteſſe, où rien ne manque. Toutes les machines ſont ſimples, le jeu en eſt ſi aiſé, & la ſtructure ſi délicate, que toute autre machine eſt groſſiere à comparaiſon.

A rechercher de près les parties, on y voit de toute ſorte de tîſſus, rien n'eſt mieux filé, rien n'eſt mieux paſſé, rien n'eſt ſerré plus exactement.

Nul ciſeau, nul tour, nul pinceau

ne peut approcher de la tendreſſe avec laquelle la nature tourne & arrondit ſes ſujets.

Tout ce que peut faire la ſéparation & le mêlange des liqueurs, leur précipitation, leur digeſtion, leur fermentation, & le reſte, eſt pratiqué ſi habilement dans le corps humain, qu'auprès ces opérations la chymie la plus fine n'eſt qu'une ignorance très groſſiere.

On voit à quel deſſein chaque choſe a été faite. Pourquoi le cœur, pourquoi le cerveau, pourquoi les eſprits, pourquoi la bile, pourquoi le ſang, pourquoi les autres humeurs. Qui voudra dire que le ſang n'eſt pas fait pour nourrir l'animal, que l'eſtomac, & les eaux qu'il jette par ſes glandes ne ſont pas faites pour préparer par la digeſtion la formation du ſang, que les arteres & les veines ne ſont pas faites de la maniere qu'il faut pour le contenir, pour le porter par tout, pour le faire circuler continuellement, que le cœur n'eſt pas fait pour donner le branle à cette circulation : qui voudra dire que la langue & les lévres, avec

leur prodigieuſe mobilité, ne ſont pas faites pour former la voix en mille ſortes d'articulations, ou que la bouche n'a pas été miſe à la place la plus convenable, pour tranſmettre la nourriture à l'eſtomac, que les dents n'y ſont pas placées pour rompre cette nourriture, & la rendre capable d'entrer, que les eaux qui coulent deſſus ne ſont pas propres à la ramollir, & ne viennent pas pour cela à point nommé; ou que ce n'eſt pas pour ménager les organes & la place, que la bouche eſt pratiquée de maniere que tout y ſert également à la nourriture & à la parole : qui voudra dire ces choſes, fera mieux de dire encore qu'un bâtiment n'eſt pas fait pour loger, & que ſes appartemens, ou engagés, ou dégagés, ne ſont pas conſtruits pour la commodité de la vie, ou pour faciliter les miniſteres néceſſaires; en un mot, il ſera un inſenſé qui ne merite pas qu'on lui parle.

Si ce n'eſt peut-être qu'il faille dire que que le corps humain n'a point d'architecte, parce qu'on n'en voit pas l'architecte avec les yeux, &

qu'il

qu'il ne ſuffit pas de trouver tant de raiſon, & tant de deſſein dans ſa diſpoſition, pour entendre qu'il n'eſt pas fait ſans raiſon & ſans deſſein.

Pluſieurs choſes font remarquer combien eſt grand & profond, l'artifice dont il eſt conſtruit.

Les ſçavans & les ignorans, s'ils ne ſont tout à fait ſtupides, ſont également ſaiſis d'admiration, en le voyant. Tout homme qui le conſidere par lui-même, trouve foible tout ce qu'il en a oüi dire, & un ſeul regard lui en dit plus, que tous les diſcours & tous les livres.

Depuis tant de tems qu'on regarde, & qu'on étudie curieuſement le corps humain, quoiqu'on ſente que tout y a ſa raiſon, on n'a pû encore parvenir à en penétrer le fond. Plus on conſidere, plus on trouve de choſes nouvelles, plus belles que les premieres, qu'on avoit tant admirées: & quoiqu'on trouve très-grand ce qu'on a déja découvert, on voit que ce n'eſt rien, à comparaiſon de ce qui reſte à chercher.

Par exemple, qu'on voye les muſcles ſi forts & ſi tendres, ſi unis pour

agir en concours, ſi dégagés pour ne ſe point mutuellement embarraſſer, avec des filets ſi artiſtement tiſſus & ſi bien tors, comme il faut, pour faire leur jeu ; au reſte, ſi bien tendus, ſi bien ſoûtenus, ſi proprement placés, ſi bien inſerés, où il faut, aſſurément on eſt ravi, & on ne peut quitter un ſi beau ſpectacle, & malgré qu'on en ait, un ſi grand ouvrage parle de ſon artiſan. Et cependant tout cela eſt mort, faute de voir par où les eſprits s'inſinuent, comment ils tirent, comment ils relâchent, comment le cerveau les forme, & comment il les envoye avec leur adreſſe fixe. Toutes choſes qu'on voit bien qui ſont, mais dont le ſecret principe, & le maniement n'eſt pas connu.

Et parmi tant de ſpeculations faites par une curieuſe anatomie, s'il eſt arrivé quelquefois à ceux qui s'y ſont occupés, de déſirer que pour plus de commodité, les choſes fuſſent autrement qu'ils ne les voyoient, ils ont trouvé qu'ils ne faiſoient un ſi vain deſir, que faute d'avoir tout vû, & perſonne n'a encore trouvé qu'un ſeul os dût être figuré autrement qu'il

n'eſt, ni être articulé autre part, ni être emboîté plus commodément, ni être percé en d'autres endroits, ni donner aux muſcles dont il eſt l'appui, une place plus propre à s'y enclaver, ni enfin qu'il y eût aucune partie dans tout le corps, à qui on pût ſeulement deſirer ou une autre conſtitution, ou une autre place.

Il ne reſte donc à deſirer dans une ſi belle machine, ſi-non qu'elle aille toûjours, ſans être jamais troublée & ſans finir. Mais qui l'a bien entenduë, en voit aſſez pour juger que ſon auteur ne pouvoit pas manquer de moyens, pour la réparer toûjours, & enfin la rendre immortelle, & que maître de lui donner l'immortalité, il a voulu que nous connuſſions, qu'il la peut donner par grace, l'ôter par châtiment, & la rendre par récompenſe. La Religion qui vient là-deſſus, nous apprend, qu'en effet c'eſt ainſi qu'il en a uſé, & nous apprend tout enſemble, à le loüer, & à le craindre.

En attendant l'immortalité qu'il nous promet, joüiſſons du beau ſpectacle des principes qui nous conſer-

vent ſi long-tems, & connoiſſons que tant de parties où nous ne voyons qu'une impetuoſité aveugle, ne pourroient pas concourir à cette fin, ſi elles n'étoient tout enſemble, & dirigées, & formées par une cauſe intelligente.

Le ſecours mutuel que ſe prêtent ces parties les unes aux autres, quand la main, par exemple, ſe préſente pour ſauver la tête, qu'un côté ſert de contre poids à l'autre, que ſa pente & ſa peſanteur entraîne, & que le corps ſe ſituë naturellement de la maniere la plus propre à ſe ſoutenir: ces actions & les autres de cette nature, qui ſont ſi propres & ſi convenables à la conſervation du corps, dès-là qu'elles ſe font ſans que notre raiſon y ait part, nous montrent qu'elles ſont conduites, & les parties diſpoſées par une raiſon ſuperieure.

La même choſe paroît par cette augmentation de forces qui nous arrivent dans les grandes paſſions. Nous avons vû ce que fait & la colere & la crainte, comme elles nous changent, comme l'une nous encourage & nous arme, & comme l'autre fait

de notre corps, pour ainſi dire, un inſtrument propre à fuïr. C'eſt ſans doute un grand ſecret de la nature, (c'eſt-à-dire de Dieu,) d'avoir premierement proportionné les forces du corps à ſes beſoins ordinaires: mais d'avoir trouvé le moyen de doubler les forces dans les beſoins extraordinairement preſſans, & de diſſiper tellement le cerveau, le cœur & le ſang, que les eſprits d'où dépend toute l'action du corps, devinſſent dans les grands perils plus abondans, ou plus vifs, & en même-tems fuſſent portés, ſans que nous le ſçuſſions, aux parties, où ils peuvent rendre la défenſe plus vigoureuſe, ou la fuite plus legere, c'eſt l'effet d'une ſageſſe infinie.

Et cette augmentation de forces proportionnées à nos beſoins, nous fait voir que les paſſions dans leur fond & dans la premiere inſtitution de la nature, étoient faites pour nous aider, & que ſi maintenant elles nous nuiſent auſſi ſouvent qu'elles font, il faut qu'il ſoit arrivé depuis, quelque déſordre.

En effet, l'opération des paſſions dans le corps des animaux, loin de

les embarraſſer, les aident à ce que leur état demande, (j'excepte certains cas qui ont des cauſes particulieres,) & le contraire n'arriveroit pas à l'homme, s'il n'avoit merité par quelque faute, qu'il ſe fît en lui quelque eſpece de renverſement.

Que ſi avec tant de moyens que Dieu nous a préparés pour la conſervation de notre corps, il faut que chaque homme meure, l'Univers n'y perd rien, puiſque dans les mêmes principes qui conſervent l'homme durant tant d'années, il ſe trouve encore de quoi en produire d'autres juſqu'à l'infini. Ce qui le nourrit le rend fécond, & rend l'eſpece immortelle. Un ſeul homme, un ſeul animal, une ſeule plante, ſuffit pour peupler toute la Terre, le deſſein de Dieu eſt ſi ſuivi, qu'une infinité de générations ne ſont que l'effet d'un ſeul mouvement continué ſur les mêmes regles, & en conformité du premier branle que la nature a reçu au commencement.

Quel Architecte eſt celui qui faiſant un bâtiment caduc, y met un principe pour ſe relever dans ſes ruïnes,

& qui ſçait immortaliſer par tels moyens ſon ouvrage en général, ne pourra-t'il pas immortaliſer quelque ouvrage qu'il lui plaira en particulier ?

Si nous conſiderons une plante qui porte en elle-même la graine, d'où il ſe forme une autre plante, nous ſeront forcés d'avoüer qu'il y a dans cette graine un principe ſecret d'ordre & d'arrangement, puiſqu'on voit les branches, les feüilles, les fleurs & les fruits s'expliquer & ſe développer de-là avec une telle regularité, & nous verrons en même-tems, qu'il n'y a qu'une profonde ſageſſe qui ait pû renfermer toute une grande plante dans une ſi petite graine, & l'en faire ſortir par des mouvemens ſi reglés.

Mais la formation de nos corps eſt beaucoup plus admirable, puiſqu'il y a ſans comparaiſon plus de juſteſſe, plus de varieté, & plus de rapports entre toutes leurs parties.

Il n'y a rien certainement de plus merveilleux, que de conſiderer tout un grand ouvrage dans ſes premiers principes, où il eſt comme ramaſſé & où il ſe trouve tout entier en petit.

On admire avec raiſon la beauté & l'artifice d'un moule, où la matiere étant jettée, il s'en forme un viſage fait au naturel, ou quelque autre figure reguliere. Mais tout cela eſt groſſier à comparaiſon des principes d'où viennent nos corps, par leſquels une ſi belle ſtructure ſe forme de ſi petits commencemens, ſe conſerve d'une maniere ſi aiſée, ſe répare dans ſa chûte & ſe perpetuë par un ordre ſi immuable.

Les plantes & les animaux, en ſe perpetuant ſans deſſein les uns les autres avec une exacte reſſemblance, font voir qu'ils ont été une fois formés avec deſſein ſur un modéle immuable, ſur une idée éternelle.

Ainſi nos corps dans leur formation & dans leur conſervation, portent la marque d'une invention, d'un deſſein, d'une induſtrie explicable. Tout y a ſa raiſon, tout y a ſa fin, tout y a ſa proportion & ſa meſure, & par conſequent tout eſt fait par art.

III. Deſſein merveilleux dans les ſenſa-

Mais que ſerviroit à l'ame d'avoir un corps ſi ſagement conſtruit, ſi elle qui le doit conduire n'étoit avertie de ſes beſoins? Auſſi l'eſt-elle admi-

rablement par les ſenſations, qui lui ſervent à diſcerner les objets qui peuvent détruire, ou entretenir en bon état le corps qui lui eſt uni.

tions, & dans les choſes qui en dépendent.

Bien plus, il a fallu qu'elle fût obligée à en prendre ſoin par quelque choſe de fort; c'eſt ce que ſont le plaiſir & la douleur, qui lui venant à l'occaſion des beſoins du corps, ou de ſes bonnes diſpoſitions, l'engagent à pourvoir à ce qui le touche.

Au reſte, nous avons aſſez obſervé la juſte proportion qui ſe trouve entre l'ébranlement paſſager des nerfs & les ſenſations; entre les impreſſions permanentes du cerveau, & les imaginations qui devoient durer & ſe renouveller de tems en tems, enfin entre ces ſecrettes diſpoſitions du corps qui l'ébranlent pour s'approcher ou s'éloigner de certains objets, & les deſirs ou les averſions, par leſquelles l'ame s'y unit, ou s'en éloigne par la penſée.

Par-là s'entend admirablement bien l'ordre que tiennent la ſenſation, l'imagination, & la paſſion, tant entre elles qu'à l'égard des mouvemens corporels, d'où elles dépendent. Et

ce qui acheve de faire voir la beauté d'une proportion ſi juſte, eſt que la même ſuite qui ſe trouve entre trois diſpoſitions du corps, ſe trouve auſſi entre trois diſpoſitions de l'ame. Je veux dire que comme la diſpoſition qu'a le corps dans les paſſions, à s'avancer, ou ſe reculer, dépend des impreſſions du cerveau, & les impreſſions du cerveau de l'ébranlement des nerfs, ainſi le deſir & les averſions dépendent naturellement des imaginations, comme celles-ci dépendent des ſenſations.

IV. La raiſon neceſſaire pour juger des ſenſations, & regler les mouvemens exterieurs, devoit nous être donée, & ne l'a pas été ſans un grand deſſein.

Mais quoique l'ame ſoit avertie des beſoins du corps, & de la diverſité des objets par les ſenſations & les paſſions, elle ne profiteroit pas de ces avertiſſemens ſans ce principe ſecret de raiſonnement, par lequel elle comprend les rapports des choſes, & juge de ce qu'elles lui font experimenter.

Ce même principe de raiſonnement la fait ſortir de ſon corps pour étendre ſes regards ſur le reſte de la nature, & comprendre l'enchaînement des parties qui compoſent un ſi grand tout.

A ces connoiſſances devoit être

jointe une volonté maîtreſſe d'elle-même, & capable d'uſer ſelon la raiſon, des organes, des ſentimens, & des connoiſſances mêmes.

Et c'étoit de cette volonté qu'il falloit faire dépendre les membres du corps, afin que la partie principale eût l'empire qui lui convenoit ſur la moindre.

Auſſi voyons-nous qu'il eſt ainſi Nos muſcles agiſſent, nos membr s remuent, & notre corps eſt tranſporté à l'inſtant que nous le voulons. Cet empire eſt une image du pouvoir abſolu de Dieu, qui remuë tout l'Univers par ſa volonté, & y fait tout ce qu'il lui plaît.

Et il a tellement voulu que tous ces mouvemens de notre corps ſerviſſent à la volonté, que même les involontaires, par-où ſe fait la diſtribution des eſprits & des alimens, tendent naturellement à rendre le corps plus obéïſſant, puiſque jamais il n'obéït mieux que lorſqu'il eſt ſain, c'eſt-à-dire, quand ces mouvemens naturels & interieurs, vont ſelon leur regle.

Ainſi les mouvemens interieurs qui ſont naturels & néceſſaires, ſervent

à faciliter les mouvemens exterieurs qui ſont volontaires.

Mais en même-tems que Dieu a ſoûmis à la volonté les mouvemens exterieurs, il nous a laiſſé deux marques ſenſibles que cet empire dépendoit d'une autre puiſſance. La premiere eſt, que le pouvoir de la volonté a des bornes, & que l'effet en eſt empêché par la mauvaiſe diſpoſition des membres, qui devroient être ſoûmis. La ſeconde, que nous remuons notre corps ſans ſçavoir comment, ſans connoître aucun des reſſorts qui ſervent à le remuer, & ſouvent même, ſans diſcerner les mouvemens que nous faiſons, comme il ſe voit principalement dans la parole.

Il paroît donc que ce corps eſt un inſtrument fabriqué & ſoûmis à notre volonté, par une puiſſance qui eſt hors de nous, & toutes les fois que nous nous en ſervons, ſoit pour parler, ou pour reſpirer, ou pour nous mouvoir en quelque façon que ce ſoit, nous devrions toûjours ſentir Dieu preſent.

V. L'intelligence a

Mais rien ne ſert tant à l'ame pour s'élever à ſon auteur, que la connoiſ-

ſance qu'elle a d'elle-même, & de ſes ſublimes opérations, que nous avons appellées intellectuelles.

pour objets des verités éternelles, qui ne ſont autre choſe que Dieu même, où elles ſont toûſubſiſtantes & toûjours parfaitement entendues.

Nous avons déjà remarqué que l'entendement a pour objet des verités éternelles.

Les regles des proportions, par leſquelles nous meſurons toutes choſes, ſont éternelles & invariables.

Nous connoiſſons clairement que tout ſe fait dans l'Univers par la proportion du plus grand au plus petit, & du plus fort au plus foible, & nous en ſçavons aſſez pour connoître que ces proportions ſe rapportent à des principes d'éternelle verité.

Tout ce qui ſe démontre en Mathématique, & en quelque autre ſcience que ce ſoit, eſt éternel & immuable, puiſque l'effet de la démonſtration eſt de faire voir, que la choſe ne peut être autrement qu'elle eſt démontrée.

Auſſi pour entendre la nature & les proprietés des choſes que je connois, par exemple, outd'un triangle, ou d'un quarré, ou d'un cercle, ou les proportions de ces figures, & de toutes autres figures entr'elles,

je n'ai pas beſoin de ſçavoir qu'il y en ait detelles dans la nature, & je ſuis aſſuré de n'nen avoir jamais, ni tracé, ni vû de parfaites. Je n'ai pas beſoin non plus de ſonger qu'il y ait quelque mouvemens dans le monde, pour entendre la nature du mouvement même, ou celle des lignes que chaque mouvement décrit, les ſuites, de ce mouvement & les proportions, ſelon leſquelles il augmente ou diminuë dans les graves & les choſes jettées. Dès que l'idée de ces choſes s'eſt une fois réveillée dans mon eſdrit, je connois que, ſoit qu'elles ſoient, ou qu'elles ne ſoient pas actuellement, c'eſt ainſi qu'elles doivent être, & qu'il eſt impoſſible qu'elles ſoient d'une autre nature, ou ſe faſſent d'une autre façon.

Et pour venir à quelque choſe qui nous touche de plus près, j'entends par ces principes de verité éternelle, que quand aucun autre Etre que l'homme, & moi-même ne ſerions pas actuellement, quand Dieu auroit réſolu de n'en créer aucun autre, le devoir eſſentiel de l'homme, dès-là qu'il eſt capable de

raiſonner, eſt de vivre ſelon la raiſon, & de chercher ſon auteur, de peur de lui manquer de reconnoiſſance, ſi faute de le chercher, il l'ignoroit.

Toutes ces verités, & toutes celles que j'en deduis par un raiſonnement certain, ſubſiſtent indépendamment de tous les tems, en quelque tems que je mette un entendement humain, il les connoîtra, mais en les connoiſſant, il les trouvera verités, il ne les fera pas telles; car ce ne ſont pas nos connoiſſances qui font leurs objets, elles les ſuppoſent. Ainſi ces verités ſubſiſtent devant tous les Siécles, & devant qu'il y ait eu un entendement humain: & quand tout ce qui ſe fait par les regles des proportions, c'eſt-à-dire, tout ce que je vois dans la nature, ſeroit détruit, excepté moi, ces regles ſe conſerveroient dans ma penſée, & je verrois clairement qu'elles ſeroient toûjours bonnes & toûjours veritables, quand moi-même je ſerois détruit, & quand il n'y auroit perſonne qui fût capable de les comprendre.

Si je cherche maintenant où, & en

quel ſujet elles ſubſiſtent éternelles & immuables, comme elles ſont, je ſuis obligé d'avoüer un Etre, où la verité eſt éternellement ſubſiſtante, & où elle eſt toûjours entenduë, & cet Etre doit être la verité même, & doit être toute verité, & c'eſt de lui que la verité dérive dans tout ce qui eſt, & ce qui entend hors de lui.

C'eſt donc en lui, d'une certaine maniere qui m'eſt incomprehenſible, c'eſt en lui dis-je, que je vois ces verités éternelles, & les voir, c'eſt me tourner à celui qui eſt immuablement toute verité, & recevoir ſes lumieres.

Cet objet éternel, c'eſt Dieu éternellement ſubſiſtant, éternellement veritable, éternellement la verité même.

Et en effet, parmi ces verités éternelles que je connois, une des plus certaines eſt celle-ci, qu'il y a quelque choſe au monde, qui exiſte d'elle-même, par conſequent qui eſt éternelle & immuable.

Qu'il y ait un ſeul moment où rien ne ſoit, éternellement rien ne ſera. Ainſi le Néant ſera à jamais toute verité, & rien ne ſera vrai que le Néant,

choſe

choſe abſurde & contradictoire.

Il y a donc néceſſairement quelque choſe, qui eſt avant tous les tems, & de toute éternité, & c'eſt dans cet éternel, que ces verités éternelles ſubſiſtent.

C'eſt-là auſſi que je les vois. Tous les autres hommes les voyent, comme moi, ces verités éternelles, & tous, nous les voyons toûjours les mêmes, & nous les voyons être devant nous; car nous avons commencé, & nous le ſçavons, & nous ſçavons que ces verités ont toûjours été.

Ainſi nous les voyons dans une lumiere ſuperieure à nous-mêmes, & c'eſt dans cette lumiere ſuperieure que nous voyons auſſi, ſi nous faiſons bien, ou mal, c'eſt-à-dire, ſi nous agiſſons, ou non, ſelon ces principes conſtitutifs de notre Etre.

Là donc nous voyons avec toutes les autres verités, les regles invariables de nos mœurs, & nous voyons qu'il y a des choſes d'un devoir indiſpenſable, & que dans celles qui ſont naturellement indifferentes, le vrai devoir eſt de s'accommoder au

plus grand bien de la ſocieté humaine.

Ainſi un homme de bien laiſſe regler l'ordre des ſucceſſions & de la police aux Loix civiles, comme il laiſſe regler le langage & la forme des habits à la coûtume; mais il écoute en lui-même une loi inviolable qui lui dit, qu'il ne faut faire tort à perſonne, & qu'il vaut mieux qu'on nous en faſſe, que d'en faire à qui que ce ſoit.

En ces regles invariables, un ſujet qui ſe ſent partie d'un Etat, voit qu'il doit l'obéïſſance au Prince qui eſt chargé de la conduite du tout, autrement la paix du monde ſeroit renverſée. Et un Prince y voit auſſi qu'il gouverne mal, s'il regarde ſes plaiſirs & ſes paſſions; plûtôt que la raiſon, & le bien des peuples qui lui ſont commis.

L'homme qui voit ces verités, par ces verités ſe juge lui-même, & ſe condamne quand il s'en écarte. Ou plûtôt, ce ſont ces verités qui le jugent, puiſque ce ne ſont pas elles qui s'accommodent aux jugemens humains, mais les jugemens humains qui s'accommodent à elles.

Et l'homme juge droitement, lorſque ſentant ſes jugemens variables de leur nature, il leur donne pour regle ces verités éternelles.

Ces verités éternelles que tout entendement apperçoit toûjours les mêmes, par leſquelles tout entendement eſt reglé, ſont quelque choſe de Dieu, ou plûtôt ſont Dieu même.

Car toutes ces verités éternelles ne ſont au fond qu'une ſeule verité. En effet, je m'apperçois en raiſonnant, que ces verités ſont ſuivies. La même verité qui me fait voir que les mouvemens ont certaines regles, me fait voir que les actions de ma volonté doivent auſſi avoir les leurs. Et je vois ces deux verités dans cette verité commune, qui me dit que tout a ſa loi, que tout a ſon ordre, ainſi la verité eſt une de ſoi, qui la connoît en partie, en voit pluſieurs, qui les verroit parfaitement n'en verroit qu'une.

Et il faut neceſſairement que la verité ſoit quelque part très-parfaitement entenduë, & l'homme en eſt à lui-même une preuve indubitable.

Car ſoit qu'il la conſidere lui-mê-

me, ou qu'il étende ſa vûë ſur tous les Etres qui l'environnent, il voit tout ſoumis à des loix certaines, & aux regles immuables de la verité. Il voit qu'il entend ces loix du moins en partie, lui qui n'a fait ni lui-même, ni aucune autre partie de l'Univers, quelque petite qu'elle ſoit; il voit bien que rien n'auroit été fait, ſi ces loix n'étoient ailleurs parfaitement entenduës, & il voit qu'il faut reconnoître une ſageſſe éternelle, où toute loi, tout ordre, toute proportion ait ſa raiſon primitive.

Car il eſt abſurde qu'il y ait tant de ſuite dans les verités, tant de proportion dans les choſes, tant d'œconomie dans leur aſſemblage, c'eſt-à-dire dans le monde, & que cette ſuite, cette proportion, cette œconomie ne ſoit nulle part bien entenduë: & l'homme qui n'a rien fait, la connoiſſant veritablement, quoique non pas pleinement, doit juger qu'il y a quelqu'un qui la connoît dans ſa perfection & que ce ſera celui-là même qui aura tout fait.

VI. L'ame connoît

Nous n'avons donc qu'à réflechir ſur nos propres opérations, pour

entendre que nous venons d'un plus haut principe.

par l'imperfection de ſon intelligence, qu'il y a ailleurs une intelligence parfaite.

Car dès-là que notre ame ſe ſent capable d'entendre, d'affirmer & de nier, & que d'ailleurs, elle ſent qu'elle ignore beaucoup de choſes, qu'elle ſe trompe ſouvent, & que ſouvent auſſi pour s'empêcher d'être trompée, elle eſt forcée à ſuſpendre ſon jugement, & à ſe tenir dans le doute : elle voit à la verité qu'elle a en elle un bon principe, mais elle voit auſſi qu'il eſt imparfait, & qu'il y a une ſageſſe plus haute à qui elle doit ſon Etre.

En effet, le parfait eſt plûtôt que l'imparfait, & l'imparfait le ſuppoſe, comme le moins ſuppoſe le plus, dont il eſt la diminution, & comme le mal ſuppoſe le bien, dont il eſt la privation, ainſi il eſt naturel que l'imparfait ſuppoſe le parfait, dont il eſt, pour ainſi dire, déchu, & ſi une ſageſſe imparfaite, telle que la nôtre, qui peut douter, ignorer, ſe tromper, ne laiſſe pas d'être, à plus forte raiſon, devons-nous croire que la ſageſſe parfaite eſt & ſubſiſte, & que la nôtre n'en eſt qu'une étincelle.

Car ſi nous étions tous ſeuls intelligens dans le monde, nous ſeuls, nous vaudrions mieux avec notre intelligence imparfaite, que tout le reſte qui ſeroit tout-à-fait brute & ſtupide, & on ne pourroit comprendre d'où viendroit dans ce tout qui n'entend pas, cette partie qui entend, l'intelligence ne pouvant pas naître d'une choſe brute & inſenſée. Il faudroit donc que notre ame, avec ſon intelligence imparfaite, ne laiſſât pas d'être par elle-même, par conſequent d'être éternelle & indépendante de toute autre choſe; ce que nul homme, quelque fou qu'il ſoit, n'oſant penſer de ſoi-même, il reſte qu'il connoiſſe au-deſſus de lui une intelligence parfaite, dont toute autre reçoive la faculté & la meſure d'entendre.

Nous connoiſſons donc par nous mêmes, & par notre propre imperfection, qu'il y a une ſageſſe infinie, qui ne ſe trompe jamais, qui ne doute de rien, qui n'ignore rien, parce qu'elle a une pleine comprehenſion de la verité, ou plûtôt qu'elle eſt la verité même.

Cette ſageſſe eſt elle-même ſa regle, de ſorte qu'elle ne peut jamais faillir, & c'eſt à elle à regler toutes choſes.

Par la même raiſon, nous connoiſſons qu'il y a une ſouveraine bonté qui ne peut jamais faire aucun mal, au lieu que notre volonté imparfaite, ſi elle peut faire le bien, peut auſſi s'en détourner.

De-là nous devons conclure, que la perfection de Dieu eſt infinie, car il a tout en lui-même; ſa puiſſance l'eſt auſſi, de ſorte qu'il n'a qu'à vouloir pour faire tout ce qu'il lui plaît.

C'eſt pourquoi il n'a eu beſoin d'aucune matiere précedente pour créer le Monde. Comme il en trouve le plan & le deſſein dans ſa ſageſſe, & la ſource dans ſa bonté; il ne lui faut auſſi pour l'exécution que ſa ſeule volonté toute puiſſante.

Mais quoiqu'il faſſe de ſi grandes choſes, il n'en a aucun beſoin, & il eſt heureux en ſe poſſe'ant lui-même.

L'idée même du bonheur nous mene à Dieu, car ſi nous avons l'idée du bonheur, puiſque d'ailleurs nous n'en pouvons voir la verité en

nous même, il faut qu'elle nous vienne d'ailleurs, il faut, dis-je, qu'il y ait ailleurs une nature vraiement bienheureuſe, que ſi elle eſt bienheureuſe, elle n'a rien à deſirer, elle eſt parfaite, & cette nature bienheureuſe, parfaite, pleine de tout bien, qu'eſt-ce autre choſe que Dieu?

Il n'y a rien de plus exiſtant, ni de plus vivant que lui, parce qu'il eſt, & qu'il vit éternellement. Il ne peut pas qu'il ne ſoit, lui qui poſſede la plenitude de l'Etre, ou plûtôt qui eſt l'Etre même, ſelon ce qu'il dit, parlant à Moïſe, je ſuis celui qui ſuis, celui qui eſt, m'envoye à vous. *

VII. L'ame qui connoît Dieu & ſe ſent capable de l'aimer, ſent

En la preſence d'un Etre ſi grand & ſi parfait, l'ame ſe trouve elle même un pur néant, & ne voit rien en elle qui merite d'être eſtimé, ſi ce n'eſt qu'elle eſt capable de connoître d'aimer Dieu.

* On voit par une note ſur le manuſcrit de M. de Meaux, que ſon deſſein étoit de donner à cet article un peu d'étenduë, voici ce qu'on y lit: *Quelque part ici marquer la demonſtration de ce qui eſt, de ce qui eſt immuable, de ce qui eſt éternel, de ce qui eſt parfait, anterieur à ce qui n'eſt pas, à ce qui n'eſt pas toûjours le même, à ce qui n'eſt pas parfait.* St. Auguſtin; Boëce; St. Thomas.

Elle

Elle ſent par-là qu'elle eſt née pour lui. Car ſi l'intelligence eſt pour le vrai, & que l'amour ſoit pour le bien, le premier vrai a droit d'occuper toute notre intelligence, & le ſouverain bien a droit de poſſeder tout notre amour.

dès-là qu'elle eſt faite pour lui, & qu'elle tient tout de lui.

Mais nul ne connoît Dieu que celui que Dieu éclaire, & nul n'aime Dieu que celui à qui il inſpire ſon amour. Car c'eſt à lui de donner à ſa Créature tout le bien qu'elle poſſede, & par conſequent le plus excellent de tous les biens, qui eſt de le connoître & de l'aimer.

Ainſi le même qui a donné l'Etre à la Créature raiſonnable, lui a donné le bien-Etre. Il lui donne la vie, il lui donne la bonne vie, il lui donne d'être juſte, il lui donne d'être ſainte, il lui donne enfin d'être bienheureuſe.

VIII. L'ame connoît ſa nature en connoiſſant qu'elle eſt faite à l'image de Dieu.

Je commence ici à me connoître mieux que je n'avois jamais fait, en me conſiderant par rapport à celui dont je tiens l'Etre.

Moïſe qui m'a dit que j'étois fait à l'image & reſſemblance de Dieu, en ce ſeul mot, m'a mieux appris quelle eſt ma nature, que ne peuvent faire

tous les livres & tous les diſcours des Philoſophes.

J'entens & Dieu entend. Dieu entend qu'il eſt, j'entens que Dieu eſt, & j'entens que je ſuis. Voilà déja un trait de cette divine reſſemblance. Mais il faut ici conſiderer ce que c'eſt qu'entendre à Dieu, & ce que c'eſt qu'entendre à moi.

Dieu eſt la verité même & l'intelligence même, verité infinie, intelligence infinie. Ainſi dans le rapport mutuel qu'ont enſemble la verité & l'intelligence, l'une & l'autre trouvent en Dieu leur perfection, puiſque l'intelligence qui eſt infinie, comprend la verité toute entiere, & que la verité infinie, trouve une intelligence égale à elle.

Par-là donc la verité & l'intelligence ne font qu'un, & il ſe trouve une intelligence, c'eſt-à-dire Dieu, qui étant auſſi la verité même, eſt elle-même ſon unique objet.

Il n'en eſt pas ainſi des autres choſes qui entendent. Car quand j'entens cette verité, Dieu eſt, cette verité n'eſt pas mon intelligence. Ainſi l'intelligence & l'objet en moi peuvent

être deux, en Dieu ce n'eſt jamais qu'un. Car il n'entend que lui-même, & il entend tout en lui-même, parce que tout ce qui eſt, & n'eſt pas lui, eſt en lui comme dans ſa cauſe.

Mais c'eſt une cauſe intelligente qui fait tout par raiſon & par art, qui par conſequent a en elle-même, ou plûtôt qui eſt elle-même, l'idée & la raiſon primitive de tout ce qui eſt.

Et les choſes qui ſont hors de lui, n'ont leur Etre ni leur verité, que par rapport à cette idée éternelle & primitive.

Car les ouvrages de l'art n'ont leur Etre & leur verité parfaite, que par le rapport qu'ils ont avec l'idée de l'artiſan.

L'Architecte a deſſigné dans ſon eſprit un palais ou un temple, avant que d'en avoir mis le plan ſur le papier, & cette idée interieure de l'architecte eſt le vrai plan & le vrai modele de ce palais ou de ce temple.

Ce palais ou ce temple ſeront le vrai palais ou le vrai temple que l'architecte a voulu faire, quand ils répondront parfaitement à cette idée interieure qu'il en a formée.

S'ils n'y répondent pas, l'architecte dira, ce n'eſt pas-là l'ouvrage que j'ai medité. Si la choſe eſt parfaitement executée ſelon ſon projet, il dira, voilà mon deſſein au vrai, voilà le vrai temple que je voulois conſtruire.

Ainſi tout eſt vrai dans les créatures de Dieu, parce que tout répond à l'idée de cet Architecte éternel, qui fait tout ce qu'il veut, & comme il veut.

C'eſt pourquoi Moïſe l'introduit dans le monde qu'il venoit de faire, & il dit qu'après avoir vû ſon ouvrage, il le trouva bon; c'eſt-à-dire, qu'il le trouva conforme à ſon deſſein, & il vit bon, vrai & parfait, où il avoit vû qu'il le falloit faire tel, c'eſt-à-dire, dans ſon idée éternelle.

Mais ce Dieu qui avoit fait un ouvrage ſi bien entendu, & ſi capable de ſatisfaire tout ce qui entend, a voulu qu'il y eût parmi ſes ouvrages quelque choſe qui entendît & ſon ouvrage & lui-même.

Il a donc fait des natures intelligentes, & je me trouve être de ce nombre. Car j'entens & que je ſuis & que Dieu eſt, & que beaucoup d'au-

tres choſes ſont, & que moi & les autres choſes ne ſerions pas, ſi Dieu n'avoit voulu que nous fuſſions.

Dès-là j'entens les choſes comme elles ſont, ma penſée leur devient conforme, car je les penſe telles qu'elles ſont, & elles ſe trouvent conformes à ma penſée, car elles ſont comme je les penſe.

Voilà donc quelle eſt ma nature, pouvoir être conforme à tout, c'eſt-à-dire, pouvoir recevoir l'impreſſion de la verité; en un mot, pouvoir l'entendre.

J'ai trouvé cela en Dieu, car il entend tout, il ſçait tout. Les choſes ſont comme il les voit, mais ce n'eſt pas comme moi, qui pour bien penſer, doit rendre ma penſée conforme aux choſes qui ſont hors de moi. Dieu ne rend pas ſa penſée conforme aux choſes qui ſont hors de lui: au contraire il rend les choſes qui ſont hors de lui, conformes à ſa penſée éternelle. Enfin, il eſt la regle, il ne reçoit pas de dehors l'impreſſion de la verité, il eſt la verité même; il eſt la verité qui s'entend parfaitement elle-même.

En cela donc je me reconnois fait

à ſon image ; non ſon image parfaite, car je ſerois comme lui la verité même ; mais fait à ſon image, capable de recevoir l'impreſſion de la verité.

IX. L'ame qui entend la verité reçoit en elle-même une impreſſion divine, qui la rend conforme à Dieu.

Et quand je reçois actuellement cette impreſſion, quand j'entens actuellement la verité que j'étois capable d'entendre, que m'arrive-t-il, ſinon d'être actuellement éclairé de Dieu, & rendu conforme à lui ?

D'où me pourroit venir l'impreſſion de la verité ? Me vient-elle des choſes mêmes ? Eſt-ce le Soleil qui s'imprime en moi, pour me faire connoître ce qu'il eſt, lui que je vois ſi petit, malgré ſa grandeur immenſe ? Que fait-il en moi, ce Soleil ſi grand & ſi vaſte, par le prodigieux épanchement de ſes rayons ? Que fait-il, que d'exciter dans mes nerfs quelque leger tremblement, d'imprimer quelque petite marque dans mon cerveau ? N'ai-je pas vû que la ſenſation qui s'éleve enſuite, ne me répreſente rien de ce qui ſe fait, ni dans le Soleil, ni dans mes organes ; & que ſi j'entens que le Soleil eſt ſi grand, que ſes rayons ſont ſi vifs, & traverſent en moins d'un clin d'œil un eſpace im-

menſe, je vois ces verités dans une lumiere interieure, c'eſt-à-dire, dans ma raiſon, par laquelle je juge & des ſens & de leurs organes, & de leurs objets.

Et d'où vient à mon eſprit cette impreſſion ſi pure de la verité? D'où lui viennent ces regles immuables qui dirigent le raiſonnement, qui forment les mœurs, par leſquelles il découvre les proportions ſecrettes des figures & des mouvemens? d'où lui viennent en un mot ces verités éternelles que j'ai tant conſiderées? Sont-ce les triangles, & les quarrés, & les cercles que je trace groſſierement ſur le papier, qui impriment dans mon eſprit leurs proportions & leurs rapports? Ou bien y en a-t-il d'autres, dont la parfaite juſteſſe faſſe cet effet? Où les ai-je vûs ces cercles & ces triangles ſi juſtes, moi qui ſuis aſſûré de n'avoir jamais vû aucune figure parfaitement reguliere, & qui entens neanmoins ſi parfaitement cette regularité? Y a-t-il quelque part, ou dans le monde, ou hors du monde, des triangles ou des cercles, ſubſiſtans dans cette parfaite regularité, d'où

elle ſeroit imprimée dans mon eſprit? Et ces regles du raiſonnement & des mœurs ſubſiſtent-elles auſſi, en quelque part, d'où elles me communiquent leur verité immuable? Ou bien n'eſt-ce pas plûtôt que celui qui a répandu partout la meſure, la proportion, la verité même, en imprime en mon eſprit l'idée certaine?

Mais qu'eſt-ce que cette idée? Eſt-ce lui-même qui me montre en ſa verité tout ce qui lui plaît que j'entende, ou quelque impreſſion de lui-même, ou les deux enſemble?

Et que ſeroit-ce que cette impreſſion? Quoi, quelque choſe de ſemblable à la marque d'un cachet gravé ſur la cire? Groſſiere imagination qui feroit l'ame corporelle, & la cire intelligente.

Il faut donc entendre que l'ame faite à l'image de Dieu, capable d'entendre la verité, qui eſt Dieu même, ſe tourne actuellement vers ſon original, c'eſt-à-dire, vers Dieu, où la verité lui paroît autant que Dieu la lui veut faire paroître. Car il eſt maître de ſe montrer autant qu'il veut, & quand il ſe montre pleinement, l'homme eſt heureux.

C'eſt une choſe étonnante que l'homme entende tant de verités, ſans entendre en même-tems que toute verité vient de Dieu, qu'elle eſt en Dieu, qu'elle eſt Dieu même. Mais c'eſt qu'il eſt enchanté par ſes ſens & par ſes paſſions trompeuſes, & il reſſemble à celui qui renfermé dans ſon cabinet, où il s'occupe de ſes affaires, ſe ſert de la lumiere ſans ſe mettre en peine d'où elle lui vient.

Enfin donc, il eſt certain qu'en Dieu eſt la raiſon primitive de tout ce qui eſt, & de tout ce qui s'entend dans l'Univers ; qu'il eſt la verité originale, & que tout eſt vrai par rapport à ſon idée éternelle, que cherchant la verité nous le cherchons, que la trouvant nous le trouvons, & lui devenons conformes.

X. L'image de Dieu s'acheve en l'ame par une volonté droite.

Nous avons vû que l'ame qui cherche & qui trouve en Dieu la verité, ſe tourne vers lui pour la concevoir. Qu'eſt-ce donc que ſe tourner vers Dieu ? Eſt-ce que l'ame ſe remuë comme un corps, & quitte une place pour en prendre une autre ? Mais certes un tel mouvement n'a rien de commun avec entendre. Ce n'eſt pas

être tranſporté d'un lieu à un autre, que de commencer à entendre ce qu'on n'entendoit pas. On ne s'approche pas, comme on fait d'un corps, de Dieu qui eſt toûjours, & par-tout inviſiblement préſent. L'ame l'a toûjours en elle-même, car c'eſt par lui qu'elle ſubſiſte. Mais pour voir ce n'eſt pas aſſez d'avoir la lumiere preſente, il faut ſe tourner vers elle, il lui faut ouvrir les yeux; l'ame a auſſi ſa maniere de ſe tourner vers Dieu, qui eſt ſa lumiere, parce qu'il eſt la verité, & ſe tourner à cette lumiere, c'eſt-à-dire, à la verité, c'eſt en un mot vouloir l'entendre.

L'ame eſt droite par cette volonté, parce qu'elle s'attache à la regle de toutes ſes penſées, qui n'eſt autre que la verité.

Là s'acheve auſſi la conformité de l'ame avec Dieu. Car l'ame qui veut entendre la verité, aime dès-là cette verité que Dieu aime éternellement, & l'effet de cet amour de la verité, eſt de nous la faire chercher avec une ardeur infatigable, de nous y attacher immuablement quand elle nous eſt connuë, & de la faire regner ſur tous nos deſirs.

Mais l'amour de la verité en ſuppoſe quelque connoiſſance. Dieu donc qui nous a fait à ſon image, c'eſt-à-dire, qui nous a fait pour entendre & pour aimer la verité à ſon exemple, commence d'abord à nous en donner l'idée generale, par laquelle il nous ſollicite à en rechercher la pleine poſſeſſion, où nous avançons à meſure que l'amour de la verité s'épure & s'enflame en nous.

Au reſte, la verité & le bien ne ſont que la même choſe. Car le ſouverain bien eſt la verité entenduë & aimée parfaitement. Dieu donc toûjours entendu & toûjours aimé de lui-même, eſt ſans doute le ſouverain bien, dès-là il eſt parfait, & ſe poſſedant lui-même, il eſt heureux.

Il eſt donc heureux & parfait, parce qu'il entend, & aime ſans fin le plus digne de tous les objets, c'eſt-à-dire, lui-même.

Il n'appartient qu'à celui qui ſeul eſt de ſoi, d'être lui-même ſa felicité. L'homme qui n'eſt rien de ſoi, n'a rien de ſoi; ſon bonheur & ſa perfection, eſt de s'attacher à connoître & à aimer ſon Auteur.

Malheur à la connoiſſance ſterile qui ne ſe tourne point à aimer, & ſe trahit elle-même.

C'eſt donc-là mon exercice, c'eſt-là ma vie, c'eſt-là ma perfection, & tout enſemble ma beatitude, de connoître & d'aimer celui qui m'a fait.

Par-là je reconnois que tout neant que je ſuis de moi-même devant Dieu, je ſuis fait toutefois à ſon image, puiſque je trouve ma perfection & mon bonheur dans le même objet que lui, c'eſt-à-dire, dans lui-même, & dans de ſemblables opérations, c'eſt-à-dire, en connoiſſant & en aimant.

XI. L'ame attentive à Dieu, ſe connoît ſuperieure au corps, & apprend que c'eſt par punition qu'elle en eſt devenuë captive.

C'eſt donc en vain que je tâche quelquefois de m'imaginer, comment eſt faite mon ame, & de me la repréſenter ſous quelque figure corporelle. Ce n'eſt point au corps qu'elle reſſemble, puiſqu'elle peut connoître & aimer Dieu qui eſt un eſprit ſi pur, & c'eſt à Dieu même qu'elle eſt ſemblable.

Quand je cherche en moi-même ce que je connois de Dieu, ma raiſon me répond, que c'eſt une pure intelligence, qui n'eſt ni étenduë par les lieux, ni renfermée dans les temps. Alors s'il ſe préſente à mon eſprit quelque

idée, ou quelque image de corps, je la rejette & je m'éleve au-deſſus. Par où je vois de combien la meilleure partie de moi-même, qui eſt faite pour connoître Dieu, eſt élevée par ſa nature au-deſſus du corps.

C'eſt auſſi par-là que j'entens qu'étant unie à un corps, elle devoit avoir le commandement que Dieu en effet lui a donné, & j'ai remarqué en moi-même une force ſuperieure au corps, par laquelle je puis l'expoſer à ſa ruine certaine, malgré la douleur & la violence que je ſouffre en l'y expoſant.

Que ſi ce corps peſe ſi fort à mon eſprit, ſi ſes beſoins m'embarraſſent & me gênent, ſi les plaiſirs & les douleurs qui me viennent de ſon côté me captivent & m'accablent, ſi les ſens qui dépendent tout à fait des organes corporels, prenent le deſſus ſur la raiſon même avec tant de facilité: enfin ſi je ſuis captif de ce corps que je devois gouverner, ma religion m'apprend, & ma raiſon me confirme, que cet état malheureux ne peut être qu'une peine envoyée à l'homme, pour la punition de quelque peché, &

de quelque déſobéïſſance.

Mais je nais dans ce malheur, c'eſt au moment de ma naiſſance, dans tout le cours de mon enfance ignorante, que les ſens prennent cet empire, que la raiſon qui vient & trop tardive & trop foible, trouve établi. Tous les hommes naiſſent comme moi dans cette ſervitude, & ce nous eſt à tous un ſujet de croire, ce que d'ailleurs la Foi nous a enſeigné, qu'il y a quelque choſe de dépravé dans la ſource commune de notre naiſſance.

La nature même commence en nous ce ſentiment, je ne ſçai quoi eſt imprimé dans le cœur de l'homme, pour lui faire reconnoître une juſtice qui punit les peres criminels ſur leurs enfans, comme étant une portion de leur Etre.

De-là ces diſcours des Poëtes, qui regardant Rome deſolée par tant de guerres civiles, ont dit qu'elle payoit bien les parjures de Laomedon & des Troyens, dont les Romains étoient deſcendus, & le parricide commis par Romulus leur auteur, en la perſonne de ſon frere.

Eurip. dans Les Poëtes imitateurs de la nature,

& dont le propre eſt de rechercher dans le fond du cœur humain les ſentimens qu'elle y imprime, ont apperçû que les hommes recherchent naturellement les cauſes de leurs deſaſtres dans les crimes de leurs ancêtres. Et par-là, ils ont reſſenti quelque choſe de cette vengeance qui pourſuit le crime du premier homme ſur ſes deſcendans. *Theſée. Heſiode prom.*

Nous voyons même des Hiſtoriens payens, qui conſiderant la mort d'Alexandre au milieu de ſes victoires, & dans ſes plus belles années, & ce qui eſt bien plus étrange, les ſanglantes diviſions des Macedoniens, dont la fureur fit perir par des morts tragiques ſon frere, ſes ſœurs & ſes enfans, attribuent tous ces malheurs à la vengeance divine, qui puniſſoit les impietés & les parjures de Philippe ſur ſa famille. *Pauſan.*

Ainſi nous portons au fond du cœur une impreſſion de cette juſtice qui punit les peres dans les enfans. En effet, Dieu l'auteur de l'Etre, ayant voulu le donner aux enfans, dépendemment de leurs parens, les a mis par ce moyen ſous leur puiſſance, & a voulu

qu'ils fuſſent & par leur naiſſance, & par leur éducation, le premier bien qui leur appartient. Sur ce fondement, il paroît que punir les peres dans leurs enfans, c'eſt les punir dans leur bien le plus réel : c'eſt les punir dans une partie d'eux-mêmes, que la nature leur a rendu plus chere que leurs propres membres, & même que leur propre vie. En ſorte qu'il n'eſt pas moins juſte de punir un homme dans ſes enfans, que de le punir dans ſes membres & dans ſa perſonne. Et il faut chercher le fondement de cette juſtice dans la Loi primitive de la nature, qui veut que le fils tienne l'Etre de ſon pere, & que le pere revive dans ſon fils, comme dans un autre lui-même.

Les Loix civiles ont imité cette loi primordiale, puiſque ſelon leurs diſpoſitions, celui qui perd la liberté, ou le droit de Citoyen, ou celui de la nobleſſe, les perd pour toute ſa race ; tant les hommes ont trouvé juſte que ces droits ſe tranſmiſſent avec le ſang, & ſe perdiſſent de même.

Et cela, qu'eſt-ce autre choſe qu'une ſuite de la loi naturelle, qui fait regarder

der les familles, comme un même corps, dont le pere eſt le chef, qui peut être juſtement puni, auſſi-bien que récompenſé dans ſes membres.

Bien plus, parce que les hommes naturellement ſociables compoſent des corps politiques, qu'on appelle des nations & des royaumes, & ſe font des chefs & des Rois, tous les hommes unis en cette ſorte, ſont un même tout, & Dieu ne juge pas indigne de ſa juſtice, de punir les Rois ſur leurs peuples, & d'imputer à tout le le corps le crime du chef.

Combien plus cette unité ſe trouvera-t-elle dans les familles, où elle eſt fondée ſur la nature, & qui ſont le fondement & la ſource de toute ſociété.

Reconnoiſſons donc cette juſtice qui venge les crimes des peres ſur les enfans, & adorons ce Dieu puiſſant & juſte, qui ayant gravé dans nos cœurs naturellement quelque idée d'une vengeance ſi terrible, nous en a développé le ſecret dans ſon Ecriture.

Que ſi par la ſecrette, mais puiſſante impreſſion de cette juſtice, un Poëte tragique introduit Theſée, qui

troublé de l'attentat dont il croyoit ſon fils coupable, & ne ſentant rien en ſa conſcience, qui meritât que les Dieux permiſſent que ſa maiſon fût deshonorée par une telle infamie, remonte juſques à ſes ancêtres. Qui de mes peres, dit il, a commis un crime digne de m'attirer un ſi grand opprobre ? Nous qui ſommes inſtruits de la verité, ne demandons plus, en conſiderant les malheurs & la honte de notre naiſſance, qui de nos peres a peché ; mais confeſſons que Dieu ayant fait naître tous les hommes d'un ſeul pour établir la ſocieté humaine ſur un fondement plus naturel, ce pere de tous les hommes, créé auſſi heureux que juſte, a manqué volontairement à ſon auteur, qui enſuite a vengé, tant ſur lui que ſur ſes enfans, une rebellion ſi horrible, afin que le genre humain reconnût ce qu'il doit à Dieu, & ce que meritent ceux qui l'abandonnent.

Et ce n'eſt pas ſans raiſon, que Dieu a voulu imputer aux hommes, non le crime de tous leurs peres, quoiqu'il le pût, mais le crime du ſeul premier pere, qui contenant en lui-même tout

le genre humain, avoit reçu la Grace pour tous ſes enfans, & devoit être puni, auſſi-bien que recompenſé en eux tous.

Car s'il eût été fidéle à Dieu, il eût vû ſa fidelité honorée dans ſes enfans, qui ſeroient nés auſſi ſaints, & auſſi heureux que lui.

Mais auſſi dès-là que ce premier homme, auſſi indignement que volontairement rebelle, a perdu la Grace de Dieu, il l'a perduë pour lui-même, & pour toute ſa poſterité, c'eſt-à-dire, pour tout le genre humain, qui avec ce premier homme d'où il eſt ſorti, n'eſt plus que comme un ſeul homme juſtement maudit de Dieu, & chargé de toute la haine que merite le crime de ſon premier pere.

Ainſi les malheurs qui nous accablent, & tant d'indignes foibleſſes que nous reſſentons en nous même, ne ſont pas de la premiere inſtitution de notre nature, puiſqu'en effet nous voyons dans les livres ſaints, que Dieu qui nous avoit donné une ame immortelle, lui avoit auſſi uni un corps immortel, ſi bien aſſorti avec

elle, qu'elle n'étoit, ni inquiétée par aucun beſoin, ni tourmentée par aucune douleur, ni tyranniſée par aucune paſſion.

Mais il étoit juſte que l'homme qui n'avoit pas voulu ſe ſoumettre à ſon auteur, ne fût plus maître de ſoi-même, & que ſes paſſions revoltées contre ſa raiſon lui fiſſent ſentir le tort qu'il avoit de s'être revolté contre Dieu.

Ainſi tout ce qu'il y a en moi-même me ſert à connoître Dieu. Ce qui me reſte de fort & de reglé, me fait connoître ſa ſageſſe; ce que j'ai de foible & de déreglé me fait connoître ſa juſtice. Si mes bras & mes pieds obéïſſent à mon ame quand elle commande, cela eſt reglé, & me montre que Dieu auteur d'un ſi bel ordre, eſt ſage. Si je ne puis pas gouverner comme je voudrois mon corps & les deſirs qui en ſuivent les diſpoſitions, c'eſt en moi un déréglement qui me montre que Dieu, qui l'a ainſi permis pour me punir, eſt ſouverainement juſte.

XII. Conclusion de ce Chapitre.

Que ſi mon ame connoît la grandeur de Dieu, la connoiſſance de

Dieu m'apprend auſſi à juger de la dignité de mon ame, que je ne vois élevée que par le pouvoir qu'elle a de s'unir à ſon auteur, avec le ſecours de ſa Grace.

C'eſt donc cette partie ſpirituelle & divine, capable de poſſeder Dieu, que je dois principalement eſtimer & cultiver en moi-même. Je dois par un amour ſincere, attacher immuablement mon eſprit au pere de tous les eſprits, c'eſt-à-dire, à Dieu.

Je dois auſſi aimer pour l'amour de lui, ceux à qui il a donné une ame ſemblable à la mienne, & qu'il a fait, comme moi, capable de le connoître & de l'aimer.

Car le lien de ſocieté le plus étroit qui puiſſe être entre les hommes, c'eſt qu'ils peuvent tous en commun poſſeder le même bien, qui eſt Dieu.

Je dois auſſi conſiderer que les autres hommes ont comme moi, un corps infirme, ſujet à mille beſoins & à mille travaux, ce qui m'oblige à compatir à leurs miſeres.

Ainſi je me rend ſemblable à celui qui m'a fait à ſon image, en imitant ſa bonté. A quoi les Princes ſont

d'autant plus obligés, que Dieu qui les a établis, pour le repréſenter ſur la Terre, leur demandera compte des hommes qu'il leur a confiés.

CHAPITRE V.

De la difference entre l'homme & la bête.

I. Pourquoi les hommes veulent donner du raiſonnement aux animaux.

NOUS avons vû l'ame raiſonnable dégradée par le peché, & par-là preſque tout-à-fait aſſujettie aux diſpoſitions du corps; nous l'avons vûë attachée à la vie ſenſuelle par où elle commence, & par-là captive du corps & des objets corporels, d'où lui viennent les voluptés & les douleurs. Elle croit n'avoir à chercher ni à éviter que les corps, elle ne penſe, pour ainſi dire, que corps, & ſe mêlant tout-à-fait avec ce corps qu'elle anime, à la fin elle a peine à s'en diſtinguer. Enfin, elle s'oublie & ſe méconnoît elle-même.

Deux Argumens en faveur de cette opinion.

Son ignorance eſt ſi grande, qu'elle a peine à connoître combien elle eſt au-deſſus des animaux. Elle leur voit un corps ſemblable au ſien, de mê-

mes organes, & de mêmes mouvemens, elle les voit vivre & mourir, être malades & ſe porter bien, à peu près comme font les hommes, manger, boire, aller & venir à propos, & ſelon que les beſoins du corps le demandent, éviter les perils, chercher les commodités, attaquer & ſe défendre auſſi induſtrieuſement qu'on le puiſſe imaginer, ruſer même, & ce qui eſt plus fin encore, prévenir les fineſſes, comme il ſe voit tous les jours à la chaſſe, où les animaux ſemblent montrer une ſubtilité exquiſe.

D'ailleurs, on les dreſſe, on les inſtruit; ils s'inſtruiſent les uns les autres. Les oiſeaux apprennent à voler, en voyant voler leurs meres. Nous apprenons aux perroquets à parler, & à la plûpart des animaux mille choſes que la nature ne leur apprend pas.

Ils ſemblent même ſe parler les uns aux autres. Les poules, animal d'ailleurs ſimple & niais, ſemblent appeller leurs petits égarés, & avertir leurs compagnes par un certain cri, du grain qu'elles ont trouvé. Un

chien nous pouſſe quand nous ne lui donnons rien, & on diroit qu'il nous reproche notre oubli. On entend gratter ces animaux à une porte qui leur eſt fermée : ils gémiſſent, ou crient d'une maniere à nous faire connoître leurs beſoins, & il ſemble qu'on ne puiſſe leur refuſer quelque eſpece de langage. Cette reſſemblance des actions des bêtes aux actions humaines, trompe les hommes ; ils veulent à quelque prix que ce ſoit que les animaux raiſonnent, & tout ce qu'ils peuvent accorder à la nature humaine, c'eſt d'avoir peut-être un peu plus de raiſonnement.

Encore y en a-t-il qui trouvent que ce que nous en avons de plus, ne ſert qu'à nous inquiéter, & qu'à nous rendre plus malicieux. Ils s'eſtimeroient plus tranquilles & plus heureux, s'ils étoient comme les bêtes.

C'eſt qu'en effet les hommes mettent ordinairement leur felicité dans les choſes qui flattent leurs ſens, & cela même les lie au corps, d'où dépendent les ſenſations. Ils voudroient ſe perſuader qu'ils ne ſont que corps, & ils envient la condition des

bêtes,

bêtes, qui n'ont que leur corps à ſoigner. Enfin, ils ſemblent vouloir élever les animaux juſques à eux-même, afin d'avoir droit de s'abaiſſer juſques aux animaux, & de pouvoir vivre comme eux.

Ils trouvent des Philoſophes qui les flattent dans ces penſées. Plutarque qui paroît ſi grave en certains endroits, a fait des traités entiers du raiſonnement des animaux, qu'il éleve, ou peu s'en faut au-deſſus des hommes. C'eſt un plaiſir de voir Montagne faire raiſonner ſon oye, qui ſe promenant dans ſa baſſe-cour, ſe dit à elle-même que tout eſt fait pour elle: que c'eſt pour elle que le Soleil ſe leve & ſe couche, que la terre ne produit ſes fruits que pour la nourir: que la maiſon n'eſt faite que pour la loger, que l'homme même eſt fait pour prender ſoin d'elle, & que ſi enfin il égorge quelquefois des oyes, auſſi fait-il bien ſon ſemblable.

Par ces beaux diſcours, il ſe rit des hommes qui penſent que tout eſt fait pour leur ſervice. Celſe qui a tant écrit contre le Chriſtianiſme eſt plein de

ſemblables raiſonnemens. Les grenoüilles, dit-il, & les rats, diſcourent dans leurs marais, & dans leurs trous, diſant que Dieu a tout fait pour eux, & qu'il eſt vénu en perſonne, pour les ſecourir. Il veut dire que les hommes devant Dieu ne ſont que rats & vermiſſeaux, & que la difference entre eux & les animaux, eſt petite.

Ces raiſonnemens plaiſent par leur nouveauté. On aime à rafiner ſur cette matiere, & c'eſt un jeu à l'homme de plaider contre lui-même la cauſe des bêtes.

Ce jeu ſeroit ſupportable, s'il n'y entroit pas trop de ſerieux, mais comme nous avons dit, l'homme cherche dans ces jeux des excuſes à ſes deſirs ſenſuels, & reſſemble à quelqu'un de grande naiſſance, qui ayant le courage bas, ne voudroit point ſe ſouvenir de ſa dignité, de peur d'être obligé à vivre dans les exercices qu'elle demande.

C'eſt ce qui fait dire à David : *l'homme étant en honneur ne l'a pas connu, il s'eſt comparé lui-même aux animaux inſenſés, & s'eſt fait ſemblable à eux.*

Tous les raiſonnemens qu'on fait ici en faveur des animaux, ſe reduiſent à deux, dont le premier eſt: les animaux ſont toutes choſes convenablement, auſſi-bien que l'homme, donc ils raiſonnent comme l'homme. Le ſecond eſt: les animaux ſont ſemblables aux hommes à l'extérieur, tant dans leurs organes, que dans la plûpart de leurs actions, donc ils agiſſent par le même principe intérieur, & ils ont du raiſonnement.

II. Réponſe au premier Argument.

Le premier argument a un défaut manifeſte. C'eſt autre choſe de faire tout convenablement, autre choſe de connoître la convenance. L'un convient non-ſeulement aux animaux, mais à tout ce qui eſt dans l'Univers: l'autre eſt le veritable effet du raiſonnement & de l'intelligence.

Dès-là que tout le Monde eſt fait par raiſon, tout s'y doit faire convenablement. Car le propre d'une cauſe intelligente, eſt de mettre de la convenance & de l'ordre dans tous ſes ouvrages.

Au-deſſus de notre foible raiſon, reſtrainte à certains objets, nous avons reconnu une raiſon premiere

& univerſelle, qui a tout conçû, avant qu'il fût, qui a tout tiré du neant, qui rappelle tout à ſes principes, qui forme tout ſur la même idée, & fait tout mouvoir en concours.

Cette raiſon eſt en Dieu, ou plûtôt cette raiſon, c'eſt Dieu même. Il n'eſt forcé en rien, il eſt le maître de ſa matiere, & la tourne comme il lui plaît. Le hazard n'a point de part à ſes ouvrages, il n'eſt dominé par aucune neceſſité, enfin, ſa raiſon ſeule eſt ſa loi. Ainſi tout ce qu'il fait eſt ſuivi, & la raiſon y paroît par tout.

Il y a une raiſon qui ſubordonne les cauſes les unes aux autres, & cette raiſon fait, que le plus grand poids emporte le moindre, qu'une pierre enfonce dans l'eau, plûtôt que du bois; qu'un arbre croît en un lieu plûtôt qu'en un autre, & que chaque arbre tire de la terre parmi une infinité de ſucs, celui qui eſt propre pour le nourrir. Mais cette raiſon n'eſt pas dans toutes ces choſes, elle eſt en celui qui les a faites, & qui les a ordonnées.

Si les arbres pouſſent leurs racines autant qu'il eſt convenable, pour les ſoutenir, s'ils étendent leurs branches à proportion, & ſe couvrent d'une écorce ſi propre à les défendre contre les injures de l'air : Si la vigne : le lierre & les autres plantes, qui ſont faites pour s'attacher aux grands arbres, ou aux rochers, en choiſiſſent ſi bien les petits creux, & s'entortillent ſi proprement aux endroits qui ſont capables de les appuyer : ſi les feüilles & les fruits de toutes les plantes, ſe réduiſent à des figures ſi regulieres, & s'ils prennent au juſte avec la figure, le goût & les autres qualités qui ſuivent de la nature de la plante : tout cela ſe fait par raiſon, mais certes, cette raiſon n'eſt pas dans les arbres.

On a beau exalter l'adreſſe de l'hirondelle, qui ſe fait un nid ſi propre, ou des abeilles qui ajuſtent avec tant de ſymétrie leurs petites niches. Les grains d'une grenade ne ſont pas ajuſtés moins proprement, & toutefois on ne s'aviſe pas de dire que les grenades ont de la raiſon.

Tout ſe fait, dit-on, à propos dans

les animaux ; mais tout ſe fait peut-être encore plus à propos dans les plantes. Leurs fleurs tendres & délicates, & durant l'hyver enveloppées comme dans un petit cotton, ſe déploient dans la ſaiſon la plus benigne, les feüilles les environnent comme pour les garder, elles ſe tournent en fruits dans leur ſaiſon, & ces fruits ſervent d'enveloppes aux grains, d'où doivent ſortir de nouvelles plantes. Chaque arbre porte des ſemences propres à engendrer ſon ſemblable, en ſorte que d'un orme il vient toûjours un orme, & d'un cheſne toûjours un cheſne. La nature agit en cela comme ſûre de ſon effet. Ces ſemences tant qu'elles ſont vertes & crües, demeurent attachées à l'arbre pour prendre leur maturité : elles ſe détachent d'elles-mêmes quand elles ſont mûres, elles tombent au pied de leurs arbres & les feüilles tombent deſſus. Les pluies viennent, les feuilles pourriſſent & ſe mêlent avec la terre, qui ramollie par les eaux, ouvre ſon ſein aux ſemences, que la chaleur du Soleil, jointe à l'humidité, fera germer en ſon tems. Certains arbres, com-

me les ormeaux & une infinité d'autres, renferment leurs ſemences dans des matieres legeres que le vent emporte, la race s'étend bien loin par ce moyen, & peuple les montagnes voiſines. Il ne faut donc plus s'étonner ſi tout ſe fait à propos dans les animaux, cela eſt commun à toute la nature, & il ne ſert de rien de prouver que leurs mouvemens ont de la ſuite, de la convenance, & de la raiſon, mais s'ils connoiſſent cette convenance & cette ſuite, ſi cette raiſon eſt en eux, ou dans celui qui les a faits, c'eſt ce qu'il falloit examiner.

Ceux qui trouvent que les animaux ont de la raiſon, parce qu'ils prennent pour ſe nourrir & ſe bien porter, les moyens convenables, devroient dire auſſi que c'eſt par raiſonnement que ſe fait la digeſtion : qu'il y a un principe de diſcernement qui ſepare les excrémens d'avec la bonne nourriture, & qui fait que l'eſtomac rejette ſouvent les viandes qui lui répugnent, pendant qu'il retient les autres pour les digerer.

En un mot, toute la nature eſt

pleine de convenances & de diſconvenances, de proportions & de diſproportions, ſelon leſquelles les choſes, ou s'ajuſtent enſemble, ou ſe repouſſent l'une l'autre. Ce qui montre à la verité que tout eſt fait par intelligence, mais non pas que tout ſoit intelligent.

Il n'y a aucun animal qui s'ajuſte ſi proprement à quoi que ce ſoit, que l'aimant s'ajuſte lui-même aux deux pôles. Il en ſuit l'un, il évite l'autre? Une éguille aimantée fuit un côté de l'aimant, & s'attache à l'autre avec une plus apparente avidité, que celle que les animaux témoignent pour leur nourriture. Tout cela eſt fondé ſans doute ſur des convenances & des diſconvenances cachées. Une ſecrette raiſon dirige tout ces mouvemens, mais cette raiſon eſt en Dieu, ou plûtôt cette raiſon, c'eſt Dieu même, qui parce qu'il eſt toute raiſon, ne peut rien faire qui ne ſoit ſuivi.

C'eſt pourquoi quand les animaux montrent dans leurs actions tant d'induſtrie, St. Thomas a raiſon de les comparer à des horloges & aux autres machines ingenieuſes, où toute-

fois l'induſtrie reſide, non dans l'ouvrage, mais dans l'artiſan.

Car enfin, quelque induſtrie qui paroiſſe dans ce que font les animaux, elle n'approche pas de celle qui paroît dans leur formation, où toutefois il eſt certain que nulle autre raiſon n'agit que celle de Dieu. Et il eſt aiſé de penſer que ce même Dieu qui a formé les ſemences, & qui a mis ce ſecret principe d'arrangement, d'où ſe développent par des mouvemens ſi reglés, les parties dont l'animal eſt compoſé, a mis auſſi dans ce tout ſi induſtrieuſement formé, le principe qui le fait mouvoir convenablement à ſes beſoins, & à ſa nature.

III. Second Argument en faveur des animaux, en quoi ils nous ſont ſemblables, & ſi c'eſt dans le raiſonnement.

On nous arrête pourtant ici, & voici ce qu'on nous objecte. Nous voyons les animaux émûs comme nous, par certains objets, où ils ſe portent, non moins que les hommes par les moyens les plus convenables. C'eſt donc mal à propos que l'on compare leurs actions avec celles des plantes & des autres corps, qui n'agiſſent point, comme touchés de certains objets, mais comme des ſimples

cauſes naturelles, dont l'effet ne dépend pas de la connoiſſance.

Mais il faudroit conſiderer, que les objets ſont eux-mêmes des cauſes naturelles, qui comme toutes les autres, font leurs effets par les moyens les plus convenables.

Car, qu'eſt-ce que les objets, ſi ce n'eſt les corps qui nous environnent, à qui la nature a préparé dans les animaux certains organes délicats, capables de recevoir & de porter au-dedans du cerveau les moindres agitations du dehors? Nous avons vû que l'air agité agit ſur l'oreille, les vapeurs des corps odoriferans ſur les narines, les rayons du Soleil ſur les yeux, & ainſi du reſte, auſſi naturellement que le feu agit ſur l'eau, & par une impreſſion auſſi réelle.

Et pour montrer combien il y a loin entre agir par l'impreſſion des objets, & agir par raiſonnement, il ne faut que conſiderer ce qui ſe paſſe en nous-mêmes.

Cette conſideration nous fera remarquer dans les objets, premierement, l'impreſſion qu'ils font ſur nos organes corporels. Secondement, les

ſenſations qui ſuivent immédiatement ces impreſſions. Troiſiémement, le raiſonnement que nous faiſons ſur les objets, & le choix que nous faiſons de l'un plûtôt que de l'autre.

Les deux premieres choſes ſe font en nous, avant que nous ayons fait la troiſiéme, c'eſt-à-dire, de raiſonner. Notre chair a été percée, & nous avons ſenti de la douleur, avant que nous ayons réfléchi & raiſonné ſur ce qui nous vient d'arriver. Il en eſt de même de tous les autres objets. Mais quoique notre raiſon ne ſe mêle pas dans ces deux choſes, c'eſt-à-dire, dans l'alteration corporelle de l'organe, & dans la ſenſation qui s'excite immédiatement après, ces deux choſes ne laiſſent pas de ſe faire convenablement, par la raiſon ſuperieure qui gouverne tout.

Qu'ainſi ne ſoit, nous n'avons qu'à conſiderer ce que la lumiere fait dans notre œil, ce que l'air agité fait ſur notre oreille, en un mot, de quelle ſorte le mouvement ſe communique depuis le dehors juſqu'au dedans, nous verrons qu'il n'y a rien de plus convenable, ni de plus ſuivi.

Nous avons même obſervé, que les objets diſpoſent le corps de la maniere qu'il faut, pour le mettre en état de les pourſuivre, ou de les fuir ſelon le beſoin.

De-là vient que nous devenons plus robuſtes dans la colere, & plus vîtes dans la crainte, choſe qui certainement, a ſa raiſon, mais une raiſon qui n'eſt point en nous.

Et on ne peut aſſez admirer le ſecours que donne la crainte à la foibleſſe; car outre qu'étant preſſée, elle precipite la fuite, elle fait que l'animal ſe cache & ſe tapit, qui eſt la choſe la plus convenable à la foibleſſe attaquée.

Souvent même il lui eſt utile de tomber abſolument en défaillance, parce que la défaillance ſupprime la voix & en quelque ſorte l'haleine, & empêche tous les mouvemens qui attiroient l'ennemi.

On dit ordinairement que certains animaux font les morts pour empêcher qu'on ne les tuë. C'eſt en effet que la crainte les jette dans la défaillance. Cette adreſſe qu'on leur attribuë eſt la ſuite naturelle d'une

crainte extrême, mais une ſuite très-convenable aux beſoins & aux perils d'un animal foible.

La nature qui a donné dans la crainte un ſecours ſi proportionné aux animaux infirmes, a donné la colere aux autres, & y a mis tout ce qu'il faut pour rendre la défenſe ferme & l'attaque vigoureuſe, ſans qu'il ſoit beſoin pour cela de raiſonner.

Nous l'éprouvons en nous-mêmes dans les premiers mouvemens de la colere, & lorſque ſa violence nous ôte toute réfléxion, nous ne laiſſons pas toutefois de nous mieux ſituer, & ſouvent même de frapper plus juſte dans l'emportement, que ſi nous y avions bien penſé.

Et généralement quand notre corps ſe ſituë de la maniere la plus convenable à ſe ſoûtenir, quand en tombant nous éloignons naturellement la tête, & que nous parons le coup avec la main, quand ſans y penſer nous nous ajuſtons avec les corps qui nous environnent de la maniere la plus commode pour nous empêcher d'en être bleſſés, tout cela ſe fait convenablement, &ne ſe fait pas ſans rai-

ſon, mais nous avons vû que cette raiſon n'eſt pas la nôtre.

C'eſt ſans raiſonner qu'un enfant qui tette, ajuſte ſes lévres & ſa langue de la maniere la plus propre à tirer le lait qui eſt dans la mamelle; en quoi il y a ſi peu de diſcernement, qu'il fera le même mouvement ſur le doigt qu'on lui mettra dans la bouche, par la ſeule conformité de la figure du doigt avec celle de la mammelle : c'eſt ſans raiſonner que notre prunelle s'élargit pour les objets éloignés, & ſe reſſerre pour les autres : c'eſt ſans raiſonner que nos lévres & notre langue font les mouvemens divers qui cauſent l'articulation, & nous n'en connoiſſons aucun à moins que d'y faire beaucoup de réfléxion : ceux enfin qui les ont connus, n'ont pas beſoin de ſe ſervir de cette connoiſſance pour les produire, elle les embarraſſeroit.

Toutes ces choſes & une infinité d'autres ſe font ſi raiſonnablement, que la raiſon en excede notre pouvoir & en ſurpaſſe notre induſtrie.

Il eſt bon d'appuyer un peu ſur la parole. Il eſt vrai que c'eſt le rai-

ſonnement qui fait que nous voulons parler & exprimer nos penſées ; mais les paroles qui viennent enſuite ne dépendent plus du raiſonnement ; elles ſont une ſuite naturelle de la diſpoſition des organes.

Bien plus, après avoir commencé les choſes que nous ſçavons par cœur, nous voyons que notre langue les acheve toute ſeule long-tems après que la réfléxion que nous y faiſions eſt éteinte tout à-fait ; au contraire la réfléxion, quand elle revient, ne fait que nous interrompre, & nous ne récitons plus ſi ſûrement.

Combien de ſortes de mouvemens doivent s'ajuſter enſemble pour operer cet effet ? Ceux du cerveau, ceux du poulmon, ceux de la trachée-artere, ceux de la langue, ceux des lévres, ceux de la mâchoire, qui doit tant de fois s'ouvrir & ſe fermer à propos. Nous n'apportons point en naiſſant l'habileté à faire ces choſes, elle s'eſt faite dans notre cerveau, & enſuite dans toutes les autres parties par l'impreſſion profonde de certains objets dont nous avons été ſouvent frappés, & tout cela s'arrange en

nous avec une juſteſſe inconcevable, ſans que notre raiſon y ait part.

Nous écrivons ſans ſçavoir comment, après avoir une fois appris. La ſcience en eſt dans les doigts, & les lettres ſouvent regardées ont fait une telle impreſſion ſur le cerveau, que la figure en paſſe ſur le papier, ſans qu'il ſoit beſoin d'y avoir de l'atention.

Les choſes prodigieuſes que certains hommes font dans le ſommeil, montrent ce que peut la diſpoſition du corps indépendamment de nos réfléxions & de nos raiſonnemens.

Si maintenant nous venons aux ſenſations, que nous trouvons jointes avec les impreſſions des objets ſur notre corps, nous avons vû combien tout cela eſt convenable. Car il n'y a rien de mieux penſé que d'avoir joint le plaiſir aux objets qui ſont convenables à notre corps, & la douleur à ceux qui lui ſont contraires. Mais ce n'eſt pas notre raiſon qui a ſi bien ajuſté ces choſes, c'eſt une raiſon plus haute & plus profonde.

Cette raiſon ſouveraine a proportionné avec les objets, les impreſſions qui ſe font dans nos corps. Cette même

même raiſon a uni nos appetits naturels avec nos beſoins, elle nous a forcé par le plaiſir & par la douleur, à deſirer la nourriture, ſans laquelle nos corps periroient, elle a mis dans les alimens qui nous ſont propres, une force pour nous attirer; le bois n'excite pas notre appetit comme le pain, d'autres objets nous cauſent des averſions ſouvent invincibles : tout cela ſe fait en nous par des proportions & des diſproportions cachées, & notre raiſon n'a aucune part ni aux diſpoſitions qui ſont dans l'objet, ni à celles qui naiſſent en nous à ſa preſence.

Suppoſons donc que la nature veüille faire faire aux animaux des choſes utiles pour leur conſervation. Avant que d'être forcée à leur donner pour cela du raiſonnement, elle a, pour ainſi parler, deux choſes à tenter.

L'une, de proportionner les objets avec les organes, & d'ajuſter les mouvemens qui naiſſent des uns avec ceux qui doivent ſuivre naturellement dans les autres. Un concert admirable reſultera de cet aſſemblage, & chaque animal ſe trouvera attaché à

ſon objet auſſi ſûrement que l'aimant l'eſt à ſon pôle. Mais alors ce qui ſemblera fineſſe & diſcernement dans les animaux, au fond ſera ſeulement un effet de la ſageſſe & de l'art profond de celui qui aura conſtruit toute la machine.

Et ſi l'on veut qu'il y ait quelque ſenſation jointe à l'impreſſion des objets, il n'y aura qu'à imaginer que la nature aura attaché le plaiſir & la douleur aux choſes convenables & contraires, les appetits ſuivront naturellement, & ſi les actions y ſont attachées, tout ſe fera convenablement dans les animaux, ſans que la nature ſoit obligée à leur donner pour cela du raiſonnement.

Ces deux moyens, dont nous ſuppoſons que la nature ſe peut ſervir, ne ſont point des choſes inventées à plaiſir, car nous les trouvons en nous-mêmes. Nous y trouvons des mouvemens ajuſtés naturellement avec les objets. Nous y trouvons des plaiſirs & des douleurs attachés naturellement aux objets convenables, ou contraires. Notre raiſon n'a pas fait ces proportions, elle les a trouvées fa-

tes par une raiſon plus haute, & nous ne nous trompons pas d'attribuer ſeulement aux animaux, ce que nous trouvons dans cette partie de nous-mêmes qui eſt animale.

Il n'y a donc rien de meilleur pour bien juger des animaux, que de s'étudier ſoi-même auparavant. Car encore que nous ayons quelque choſe au-deſſus de l'animal, nous ſommes animaux, & nous avons l'experience tant de ce que fait en nous l'animal, que de ce qu'y fait le raiſonnement & la réfléxion. C'eſt donc en nous étudiant nous-mêmes, & en obſervant ce que nous ſentons, que nous devenons juges competans de ce qui eſt hors de nous, & dont nous n'avons pas d'experience. Et quand nous aurons trouvé dans les animaux ce qui eſt en nous d'animal, ce ne ſera pas une conſequence, que nous devions leur attribuer ce qu'il y a en nous de ſuperieur.

Or l'animal touché de certains objets, fait en nous naturellement, & ſans réfléxion des choſes très-convenables. Nous devons donc être convaincus par notre propre experience,

que ces actions convenables ne ſont pas une preuve de raiſonnement.

Il faut pourtant lever ici une difficulté, qui vient de ne pas penſer à ce que fait en nous la raiſon.

On dit que cette partie qui agit en nous ſans raiſonnement, commence ſeulement les choſes, mais que la raiſon les acheve; par exemple, l'objet préſent excite en nous l'appetit ou de manger, ou de la vengeance; mais nous n'en venons à l'execution que par un raiſonnement qui nous détermine; ce qui eſt ſi veritable, que nous pouvons même reſiſter à nos appetits naturels, & aux diſpoſitions les plus violentes de notre corps, & de nos organes. Il ſemble donc, dira-t'on, que la raiſon doit intervenir dans les fonctions animales, ſans quoi elles n'auroient jamais qu'un commencement imparfait.

Mais cette difficulté s'évanoüit en un moment, ſi on conſidere ce qui ſe fait en nous-mêmes, dans les premiers mouvemens qui précedent la réflexion. Nous avons vû comme alors la colere nous fait frapper juſte; nous éprouvons tous les jours com-

me un coup qui vient, nous fait promptement détourner le corps, avant que nous y ayons ſeulement penſé. Qui de nous peut s'empêcher de fermer les yeux, ou de détourner la tête, quand on feint ſeulement de nous y vouloir frapper ? Alors ſi notre raiſon avoit quelque force, elle nous raſſureroit contre un ami qui ſe joüe, mais bon gré malgré, il faut fermer l'œil, il faut détourner la tête ; & la ſeule impreſſion de l'objet opere invinciblement en nous cette action. La même cauſe dans les chûtes, fait jetter promptement les mains devant la tête ; plus un excellent joüeur de luth laiſſe agir ſa main ſans y faire de réfléxion, plus il touche juſte ; & nous voyons tous les jours des expériences, qui doivent nous avoir appris que les actions animales, c'eſt-à-dire, celles qui dépendent des objets, s'achevent par la ſeule force de l'objet, même plus ſûrement qu'elles ne feroient ſi la réfléxion s'y venoit mêler.

On dira qu'en toutes ces choſes il y a un raiſonnement caché, ſans doute ; mais c'eſt le raiſonnement :

ou plûtôt l'intelligence de celui qui a tout fait, & non pas la nôtre.

Et il a été de ſa providence de faire que la nature s'aidât elle-même, ſans attendre nos réfléxions trop lentes & trop douteuſes, que le coup auroit prévenu.

Il faut donc penſer que les actions, qui dépendent des objets, & de la diſpoſition des organes, s'acheveroient en nous naturellement comme d'elles-mêmes, s'il n'avoit plû à Dieu de nous donner quelque choſe de ſuperieur au corps, & qui devoit préſider à ſes mouvemens.

Il a fallu pour cela que cette partie raiſonnable pût contenir dans certaines bornes les mouvemens corporels, & auſſi les laiſſer aller, quand il faudroit.

C'eſt ainſi que dans une colere violente la raiſon retient le corps, tout diſpoſé à frapper par le rapide mouvement des eſprits, & prêt à lâcher le coup.

Otez le raiſonnement, c'eſt-à-dire, ôtez l'obſtacle, l'objet nous entraînera, & nous déterminera à frapper.

Il en ſeroit de même de tous les

autres mouvemens, ſi la partie raiſonnable ne ſe ſervoit pas du pouvoir qu'elle a d'arrêter le corps.

Ainſi loin que la raiſon faſſe l'action, il ne faut que la retirer pour faire que l'objet l'emporte, & acheve le mouvement.

Je ne nie pas que la raiſon ne faſſe ſouvent mouvoir le corps plus induſtrieuſement qu'il ne feroit de lui-même; mais il y a auſſi des mouvemens prompts qui pour cela n'en ſont pas moins juſtes, & où la réfléxion deviendroit embarraſſante.

Ce ſont de tels mouvemens qu'il faut donner aux animaux, & ce qui fait qu'en beaucoup de choſes ils agiſſent plus ſûrement, & adreſſent plus juſte que nous, c'eſt qu'ils ne raiſonnent pas, c'eſt-à-dire, qu'ils n'agiſſent pas par une raiſon particuliere, tardive & trompeuſe, mais par la raiſon univerſelle, dont le coup eſt ſûr.

Ainſi pour montrer qu'ils raiſonnent, il ne s'agit pas de prouver qu'ils ſe meuvent raiſonnablement par rapport à certains objets, puiſqu'on trouve cette convenance dans les mouvemens les plus brutes; il faut prou-

ver qu'ils entendent cette convenance, & qu'ils la choiſiſſent.

IV. Si les animaux apprennent.

Et comment, dira quelqu'un, le peut-on nier? Ne voyons-nous pas tous les jours qu'on leur fait entendre raiſon? Ils ſont capables comme nous de diſcipline. On les châtie: on les recompenſe: ils s'en ſouviennent, & on les mene par-là comme les hommes. Témoin les chiens qu'on corrige en les battant, & dont on anime le courage pour la chaſſe d'un animal, en leur donnant leur curée.

On ajoûte qu'ils ſe font des ſignes les uns aux autres, qu'ils en reçoivent de nous, qu'ils entendent notre langage, & nous font entendre le leur. Témoin les cris qu'on fait aux chevaux & aux chiens pour les animer, les paroles qu'on leur dit, & les noms qu'on leur donne, auſquels ils répondent à leur maniere, auſſi promptement que les hommes.

Pour entendre le fond de ces choſes, & n'être point trompé par les apparences, il faut aller à des diſtinctions, qui quoique claires & intelligibles, ne ſont pas ordinairement conſiderées.

Par

Par exemple, pour ce qui regarde l'inſtruction & la diſcipline qu'on attribuë aux animaux, c'eſt autre choſe d'apprendre, autre choſe d'être plié & forcé à certains effets contre ſes premieres diſpoſitions.

L'eſtomac, qui ſans doute ne raiſonne pas, quand il digere les viandes, s'accoûtume à la fin à celles qui auparavant lui répugnoient, & les digere comme les autres. Tous les reſſorts s'ajuſtent d'eux-mêmes, & facilitent leur jeu par leur exercice, au lieu qu'ils ſemblent s'engourdir & devenir pareſſeux quand on ceſſe de s'en ſervir. L'eau ſe facilite ſon paſſage, & à force de couler elle ajuſte elle-même ſon lit de la maniere la plus convenable à ſa nature.

Le bois ſe plie peu à peu, & ſemble s'accoutumer à la ſituation qu'on veut lui donner. Le fer même s'adoucit dans le feu, & ſous le marteau, & corrige ſon aigreur naturelle. En general tous les corps ſont capables de recevoir certaines impreſſions contraires à celles que la nature leur avoit données.

Il eſt donc aiſé d'entendre que le

cerveau, dont la nature a été ſi bien mêlée de molleſſe & de conſiſtance, eſt capable de ſe plier en une infinité de façons nouvelles, d'où par la correſpondance qu'il a avec les nerfs & les muſcles, il arrivera auſſi mille ſortes de differens mouvemens.

Toutes les autres parties ſe forment de la même ſorte à certaines choſes, & acquierent la facilité d'exercer les mouvemens qu'elles exercent ſouvent.

Et comme tous les objets font une grande impreſſion ſur le cerveau, il eſt aiſé de comprendre qu'en changeant les objets aux animaux, on changera naturellement les impreſſions de leur cerveau, & qu'à force de leur preſenter les mêmes objets, on en rendra les impreſſions & plus fortes & plus durables.

Le cours des eſprits ſuivra pour les cauſes que nous avons vûës en leur lieu, & par la même raiſon, que l'eau facilite ſon cours en coulant, les eſprits ſe feront auſſi à eux-mêmes des ouvertures plus commodes, en ſorte que ce qui étoit auparavant difficile, devient aiſé dans la ſuite.

Nous ne devons avoir aucune peine d'entendre ceci dans les animaux, puiſque nous l'éprouvons en nous-mêmes.

C'eſt ainſi que ſe forment les habitudes, & la raiſon a ſi peu de part dans leur exercice, qu'on diſtingue agir par raiſon, d'avec agir par habitude.

C'eſt ainſi que la main ſe rompt à écrire, ou a joüer d'un inſtrument, c'eſt-à dire, qu'elle corrige une roideur, qui tenoit les doigts comme engourdis.

Nous n'avions pas naturellement cette ſoupleſſe. Nous n'avions pas naturellement dans notre cerveau les vers que nous recitons ſans y penſer. Nous les y mettons peu à peu à force de les repeter, & nous ſentons que pour faire cette impreſſion, il ſert beaucoup de parler haut, parce que l'oreille frappée porte au cerveau un coup plus ferme.

Si pendant que nous dormons, cette partie du cerveau où reſident ces impreſſions, vient à être fortement frappée par quelque épaiſſe vapeur, ou par le cours des eſprits, il nous ar-

rivera ſouvent de reciter ces vers, dont nous nous ſerons entêtés.

Puiſque les animaux ont un cerveau comme nous, un ſang comme le notre fecond en eſprits, & des muſcles de même nature, il faut bien qu'ils ſoient capables de ce côté-là des mêmes impreſſions.

Celles qu'ils apportent en naiſſant ſe pourront fortifier par l'uſage, & il en pourra naître d'autres par le moyen des nouveaux objets.

De cette ſorte on verra en eux une eſpece de mémoire, qui ne ſera autre choſe qu'une impreſſion durable des objets, & une diſpoſition dans le cerveau, qui le rendra capable d'être réveillé à la préſence des choſes, dont il a accoûtumé d'être frappé.

Ainſi la curée donnée aux chiens, fortifiera naturellement la diſpoſition qu'ils ont à la chaſſe, & par la même raiſon les coups qu'on leur donnera à propos à force de les retenir, les rendront immobiles à certains objets, qui naturellement les auroient émûs.

Car nous avons vû par l'anatomie, que les coups vont au cerveau, quelque-part qu'ils donnent, & quand on

frappe les animaux en certains tems, & à la préſence de certains objets, on unit dans le cerveau l'impreſſion qu'y fait le coup avec celle qu'y fait l'objet, & par-là on en change la diſpoſition.

Par exemple, ſi on bat un chien à la préſence d'une perdrix qu'il alloit manger, il ſe fait dans le cerveau une autre impreſſion que celle que la perdrix y avoit fait naturellement. Car le cerveau eſt formé de ſorte, que des corps qui agiſſent ſur lui en concours, comme la perdrix & le bâton, il ne s'en fait qu'un ſeul objet total, qui a ſon caractere particulier, par conſequent ſon impreſſion propre, d'où ſuivent des actions convenables.

C'eſt ainſi que les coups retiennent & pouſſent les animaux, ſans qu'il ſoit beſoin qu'ils raiſonnent, & par la même raiſon ils s'accoûtumenr à certaines voix, & à certains ſons. Car la voix a ſa maniere de frapper, le coup donne à l'oreille, & le contre-coup au cerveau.

Il n'y a perſonne qui puiſſe penſer que cette maniere d'apprendre, ou

d'être touché du langage, demande de l'entendement. Et on ne voit rien dans les animaux qui oblige à y reconnoître quelque choſe de plus excellent.

V. Suite, où on montre encore plus particulierement ce que c'eſt que dreſſer les animaux, & que leur parler.

Bien plus, ſi nous venons à conſiderer ce que c'eſt qu'apprendre, nous decouvrirons bien-tôt que les animaux en ſont incapables.

Apprendre, ſuppoſe qu'on puiſſe ſçavoir, & ſçavoir ſuppoſe qu'on puiſſe avoir des idées univerſelles, & des principes univerſels, qui une fois penétrés, nous faſſent toûjours tirer de ſemblables conſequences.

J'ai en mon eſprit l'idée d'une horloge, ou de quelque autre machine. Pour la faire je ne me propoſe aucune matiere déterminée, je la ferai également de bois, ou d'yvoire, de cuivre, ou d'argent. Voilà ce qui s'appelle une idée univerſelle, qui n'eſt aſtreinte à aucune matiere particuliere.

J'ai mes regles pour faire mon horloge. Je la ferai également bien ſur quelque matiere que ce ſoit. Aujourd'hui, demain, dans dix ans, je la ferai toûjours de même. C'eſt-là avoir un principe univerſel, que je puis

également appliquer à tous les faits particuliers, parce que je ſçai tirer de ce principe des conſequences toûjours uniformes.

Loin d'avoir beſoin pour mes deſſeins, d'une matiere particuliere & déterminée, j'imagine ſouvent une machine, que je ne puis executer faute d'avoir une matiere aſſez propre, & je vais tâtant toute la nature, & remuant toutes les inventions de l'art, pour voir ſi je trouverai la matiere que je cherche.

Voyons ſi les animaux ont quelque choſe de ſemblable, & ſi la conformité qui ſe trouve dans leurs actions, leur vient de regarder interieurement un ſeul & même modele.

Le contraire paroît manifeſtement. Car faire la même choſe, parce qu'on reçoit toûjours, & à chaque fois la même impreſſion, ce n'eſt pas ce que nous cherchons.

Je regarde cent fois le même objet, & toûjours il fait dans ma vûë un effet ſemblable. Cette perpetuelle uniformité ne vient nullement d'une idée interieure à laquelle je m'étudie de me conformer, c'eſt que je ſuis toûjours

frapé du même objet materiel, c'eſt que mon organe eſt toûjours également émû, & que la nature a uni la même ſenſation à cette émotion, ſans que je puiſſe en empêcher l'effet.

Il en eſt de même des choſes convenables, ou contraires à la vie. Elles ont toutes leur caractere particulier, qui fait ſon impreſſion ſur mon corps. A cela ſont attachés naturellement la volupté & la douleur, l'appetit & la repugnance.

Or il me ſemble que tout le mieux qu'on puiſſe faire pour les animaux, c'eſt de leur accorder des ſenſations. Du moins eſt-il aſſuré qu'on ne leur met rien dans la tête que par des impreſſions palpables. Un homme peut être toûché des idées immaterielles, de celles de la verité, de celles de la vertu, de celles de l'ordre & des proportions, & des regles immuables qui les entretiennent, choſes manifeſtement incorporelles. Au contraire qui dreſſe un chien lui preſente du pain à manger, prend un bâton à la main, lui enfonce, pour ainſi parler, les objets materiels ſur tous ſes organes, & le dreſſe à coups de bâton, comme on

forge le fer à coups de marteau.

Qui veut entendre ce que c'eſt véritablement qu'apprendre, & la difference qu'il y a entre enſeigner un homme, & dreſſer un animal, n'a qu'à regarder de quel inſtrument on ſe ſert pour l'un & pour l'autre.

Pour l'homme, on employe la parole, dont la force ne dépend point de l'impreſſion corporelle. Car ce n'eſt point par cette impreſſion qu'un homme en entend un autre. S'il n'eſt averti, s'il n'eſt convenu, en un mot, s'il n'entend la langue, la parole ne lui fait rien, & au contraire, s'il entend dix langues, dix ſortes dimpreſſions ſur les oreilles & ſur ſon cerveau n'exciteront en lui que la même idée, & ce qu'on lui explique par tant de langues, on le peut encore expliquer en autant de ſortes d'écritures. Et on peut ſubſtituer à la parole & à l'écriture, mille autres ſortes de ſignes. Car quelle choſe dans la nature ne peut pas ſervir de ſignal? En un mot tout eſt bon pour avertir l'homme, pourvû qu'on s'entende avec lui. Mais à l'animal avec qui on ne s'entend pas, rien ne ſert que les impreſſions

réelles & corporelles, il faut les coups & le bâton. Et ſi on employe la parole, c'eſt toûjours la même qu'on inculque aux oreilles de l'animal, comme ſon, & non comme ſigne. Car on ne veut pas s'entendre avec lui, mais le faire venir à ſon point.

Avec un homme avec qui nous parlons, ou que nous avons à inſtruire, nous ne ceſſons pas juſques à ce que nous ſentions qu'il entre dans notre penſée. Il n'en eſt pas ainſi des animaux. A proprement parler, nous nous en ſervons, comme d'inſtrumens: des chiens, comme d'inſtrumens à chaſſer: des chevaux, comme d'inſtrumens à nous porter, à nous ſervir à la guerre, & ainſi du reſte. Comme en accordant un inſtrument, nous tâtons la corde à diverſes fois, juſques à ce que nous l'ayons miſe à notre point: ainſi nous tâtons un chien que nous dreſſons à la chaſſe, juſques à ce qu'il faſſe ce que nous voulons, ſans ſonger à le faire entrer dans notre penſée, non plus que la corde, car nous ne lui ſentons point de penſée ni de réflexion, qui répondent aux notres.

Que ſi les animaux ſont incapables

de rien apprendre des hommes, qui s'appliquent expreſſément à les dreſſer, à plus forte raiſon, ne faut-il pas croire qu'ils aprennent les uns des autres.

Il eſt vrai qu'ils reçoivent les uns des autres de nouvelles impreſſions & diſpoſitions; mais ſi cela étoit apprendre, toute la nature apprendroit, & rien ne ſeroit plus docile que la cire, qui retient ſi bien tous les traits du cachet qu'on appuye ſur elle.

C'eſt ainſi qu'un oiſeau reçoit dans le cerveau une impreſſion du vol de ſa mere, & cette impreſſion ſe trouvant ſemblable à celle qui eſt dans la mere, elle fait néceſſairement la même choſe.

Les hommes appellent cela apprendre, parce que, lors qu'ils apprennent, il ſe fait quelque choſe de pareil en eux. Car ils ont un cerveau de même narure que celui des animaux; & ils font plus facilement les mouvemens qui ſe font ſouvent en leur préſence, ſans doute, parce que leur cerveau imprimé du caractere de ce mouvement, eſt diſpoſé par-là, à en produire un ſemblable. Mais cela

n'eſt pas apprendre, c'eſt recevoir une impreſſion, dont on ne ſçait ni les raiſons, ni les cauſes, ni les convenances.

C'eſt-ce qui paroît clairement dans le chant, & même dans la parole. Laiſſons-nous aller à nous-mêmes, nous parlerons du même-ton dont on nous parle. Un écho en fait bien autant. Qu'on mette deux cordes de luth à l'uniſſon, l'une ſonne quand on touche l'autre. Il ſe fait quelque choſe de ſemblable en nous, quand nous chantons ſur le même ton, dont on commence. Un maître de muſique nous le fait faire; mais ce n'eſt pas lui qui nous l'apprend, la nature nous l'a appris avant lui, quand elle a mis une ſi grande correſpondance entre l'oreille qui reçoit les ſons, & la trachée-artere qui les forme. Ceux qui ſçavent l'anatomie, connoiſſent les nerfs & les muſcles qui font cette correſpondance, & elle ne dépend point du raiſonnement.

C'eſt ce qui fait que les roſſignols ſe répondent les uns aux autres, que les ſanſonnets & les perroquets repetent les paroles, dont ils ſont frappés.

Ce ſont comme des échos, ou plûtôt ce ſont de ces cordes montées ſur le même ton, qui ſe répondent neceſſairement l'une à l'autre.

Nous ne ſommes pas ſeulement diſpoſés à chanter ſur le même ton que nous écoutons, mais encore tout notre corps s'ébranle en cadence, pour peu que nous ayons l'oreille juſte, & cela dépend ſi peu de notre choix, qu'il faudroit nous forcer pour faire autrement, tant il y a de proportion entre les mouvemens de l'oreille, & ceux des autres parties.

Il eſt maintenant aiſé de connoître la difference qu'il y a entre imiter naturellement, & apprendre par art. Quand nous chantons ſimplement après un autre, nous l'imitons naturellement; mais nous apprenons à chanter, quand nous nous rendons attentifs aux regles de l'art aux meſures, au tems, aux differences des tons, à leurs accords, & aux autres choſes ſemblables.

Et pour recüeillir en deux mots tout ce qui vient d'être dit, il y a dans l'inſtruction quelque choſe, qui ne dépend que de la conformation des organes,

& de cela les animaux en ſont capables comme nous, & il y a ce qui dépend de la réflexion & de l'art, dont nous ne voyons en eux aucune marque.

Par-là demeure expliqué tout ce qui ſe dit de leur langage. C'eſt autre choſe d'être frappé du ſon ou de la parole, en tant qu'elle agite l'air, & enſuite les oreilles & le cerveau: autre choſe de la regarder comme un ſigne, dont les hommes ſont convenus, & rappeller en ſon eſprit les choſes qu'elle ſignifie. Ce dernier, c'eſt ce qui s'appelle entendre le langage, & il n'y en a dans les animaux aucun veſtige.

C'eſt auſſi une fauſſe imagination qui nous perſuade qu'ils nous font des ſignes. C'eſt autre choſe de faire un ſigne pour ſe faire entendre, autre choſe d'être mû de telle maniere, qu'un autre puiſſe entendre nos diſpoſitions.

La fumée nous eſt un ſigne du feu, & nous fait prévenir les embraſemens. Les mouvemens d'une aiguille nous marquent les heures, & reglent notre journée. Le rouge au viſage & le feu aux yeux, ſont un ſigne de la colere,

& comme l'éclair qui nous avertit d'éviter ce foudre. Les cris d'un enfant nous sont un signe qu'il souffre, & par-là il nous invite, sans y penser à le soulager. Mais de dire que pour cela ou le feu, ou une montre, ou un enfant, & même un homme en colere, nous fassent signe de quelque chose, c'est s'abuser trop visiblement.

VI. Extrême difference de l'homme & de la bête.

Cependant sur ces legeres ressemblances, les hommes se comparent aux animaux. Ils leurs voyent un corps comme à eux, & des mouvemens corporels semblables aux leurs. Ils sont d'ailleurs attachés à leurs sens, & par leurs sens à leurs corps. Tout ce qui n'est point corps, leur paroît un rien, ils oublient leur dignité, & contents de ce qu'ils ont de commun avec les bêtes, ils menent aussi une vie toute bestiale.

C'est une chose étrange, qu'ils ayent besoin d'être réveillés sur cela. L'homme, animal superbe, qui veut s'attribuer à lui-même tout ce qu'il connoît d'excellent, & qui ne veut rien ceder à son semblable, fait des efforts pour trouver que les bêtes le valent bien, ou qu'il y a peu de difference entre lui & elles.

Une ſi étrange dépravation, qui nous fait voir d'un côté combien notre orgüeil nous enfle, & de l'autre, combien notre ſenſualité nous ravilit, ne peut être corrigée, que par une ſerieuſe conſideration des avantages de notre nature. Voici donc ce qu'elle a de grand, & dont nous ne voyons dans les animaux aucune apparence.

La nature humaine connoît Dieu, & voilà déja par ce ſeul mot les animaux au-deſſous d'elle juſques à l'infini. Car qui ſeroit aſſez inſenſé pour dire qu'ils ayent ſeulement le moindre ſoupçon de cette excellente nature, qui a fait toutes les autres, ou que cette connoiſſance ne faſſe pas la plus grande de toutes les differences?

La nature humaine, en connoiſſant Dieu, a l'idée du bien, & du vrai, d'une ſageſſe infinie, d'une puiſſance abſoluë, d'une droiture infaillible, en un mot de la perfection.

La nature humaine connoît l'immutabilité & l'éternité, & ſçait que ce qui eſt toûjours, & ce qui eſt toûjours de même, doit préceder tout ce qui change, & qu'à comparaiſon de ce qui eſt toûjours, ce qui change ne merite

merite pas qu'on le compte parmi les Eſtres.

La nature humaine connoît des verités éternelles, & elle ne ceſſe de les chercher au milieu de tout ce qui change, puiſque ſon génie eſt de rappeller tous les changemens à des regles immuables.

Car elle ſçait que tous les changemens qui ſe voyent dans l'Univers ſe font avec meſure, & par des proportions cachées, en ſorte qu'à prendre l'ouvrage dans ſon tout, on n'y peut rien trouver d'irregulier.

C'eſt-là qu'elle apperçoit l'ordre du Monde, la beauté incomparable des Aſtres, la regularité de leurs mouvemens, les grands effets du cours du Soleil, qui ramene les ſaiſons, & donne à la Terre tant de differentes parures. Notre raiſon ſe promene par tous les ouvrages de Dieu, où voyant & dans le détail & dans le tout, une ſageſſe d'un côté ſi éclatante, & de l'autre ſi profonde & ſi cachée, elle eſt ravie & ſe perd dans cette contemplation.

Alors s'apparoît à elle la belle & veritable idée d'une vie hors de cette

vie, d'une vie qui ſe paſſe toute dans la contemplation de la verité, & elle voit que la verité éternelle par elle-même, doit meſurer une telle vie par l'éternité qui lui eſt propre.

La nature humaine connoît que le hazard n'eſt qu'un nom inventé par l'ignorance, & qu'il n'y en a point dans le monde. Car elle ſçait que la raiſon s'abandonne le moins qu'elle peut au hazard, & que plus il y a de raiſon dans une entrepriſe, ou dans un ouvrage, moins il y a de hazard; de ſorte qu'où préſide une raiſon infinie, le hazard ne peut y avoir lieu.

La nature humaine connoît que ce Dieu qui préſide à tous les corps, & qui les meut à ſa volonté, ne peut pas être un corps: autrement il ſeroit changeant, mobile, altérable, & ne ſeroit point la raiſon éternelle & immuable par qui tout eſt fait.

La nature humaine connoît la force de la raiſon, & comment une choſe doit ſuivre d'une autre. Elle apperçoit en elle-même cette force invincible de la raiſon. Elle connoît les regles certaines par leſquelles il faut qu'elle arrange toutes ſes penſées. Elle voit dans

tout bon raiſonnement une lumiere éternelle de verité, & voit dans la ſuite enchaînée des verités, que dans le fond il n'y en a qu'une ſeule, où toutes les autres ſont compriſes.

Elle voit que la verité qui eſt une, ne demande naturellement qu'une ſeule penſée pour la bien entendre, & dans la multiplicité des penſées qu'elle ſent naître en elle-même, elle ſent auſſi qu'elle n'eſt qu'un leger écoulement de celui, qui comprenant toute verité dans une ſeule penſée, penſe auſſi éternellement la même choſe.

Ainſi elle connoît qu'elle eſt une image & une étincelle de cette raiſon premiere, qu'elle doit s'y conformer & vivre pour elle.

Pour imiter la ſimplicité de celui qui penſe toûjours la même choſe, elle voit qu'elle doit réduire toutes ſes penſées à une ſeule, qui eſt celle de ſervir fidelement ce Dieu, dont elle eſt l'image.

Mais en même tems elle voit, qu'elle doit aimer pour l'amour de lui, tout ce qu'elle trouve honoré de cette divine reſſemblance, c'eſt-à dire, tous les hommes.

Là elle découvre les regles de la juſtice, de la bien-ſéance, de la ſocieté, ou pour mieux parler, de la fraternité humaine, & ſçait que, ſi dans tout le monde, parce qu'il eſt fait par raiſon, rien ne ſe fait que de convenable, elle qui entend la raiſon, doit bien plus ſe gouverner par les loix de la convenance.

Elle ſçait que qui s'éloigne volontairement de ces loix, eſt digne d'être réprimé, & châtié par leur autorité toute puiſſante, & que qui fait du mal en doit ſouffrir.

Elle ſçait que le châtiment répare l'ordre du monde bleſſé par l'injuſtice, & qu'une action injuſte, qui n'eſt point réparée par l'amendement, ne le peut être que par le ſupplice.

Elle voit donc que tout eſt juſte dans le monde, & par conſequent que tout y eſt beau, parce qu'il n'y a rien de plus beau que la juſtice.

Par ces regles, elle connoît que l'état de cette vie, où il y a tant de maux & de déſordres, doit être un état penal, auquel doit ſucceder un autre état, où la vertu ſoit toûjours avec le bonheur, & où le vice ſoit toûjours avec la ſouffrance.

Elle connoît donc par des principes certains, ce que c'eſt que châtiment & récompenſe, & voit comment elle doit s'en ſervir pour les autres, & en profiter pour elle-même.

C'eſt ſur cela qu'elle fonde les Societés & les Republiques, & qu'elle réprime l'inhumanité & la barbarie.

Dire que les animaux ayent le moindre ſoupçon de toutes ces choſes, c'eſt s'aveugler volontairement, & renoncer au bon ſens.

Après cela, concluons que l'homme qui ſe compare aux animaux, ou les animaux à lui, s'eſt tout-à-fait oublié, & ne peut tomber dans cette erreur, que par le peu de ſoin qu'il prend de cultiver en lui-même ce qui raiſonne & ce qui entend.

VII. Les animaux n'inventent rien.

Qui verra ſeulement que les animaux n'ont rien inventé de nouveau depuis l'origine du monde, & qui conſiderera d'ailleurs tant d'inventions, tant d'arts & tant de machines, par leſquelles la nature humaine a changé la face de la Terre, verra aiſément par-là combien il y a de groſſiereté d'un côté, & combien de génie de l'autre.

Ne doit-on pas être étonné que ces animaux, à qui on veut attribuer tant de ruſes, n'ayent encore rien inventé; pas une arme pour ſe défendre, pas un ſignal pour ſe rallier & s'entendre contre les hommes, qui les font tomber dans tant de pieges? S'ils penſent, s'ils raiſonnent, s'ils réfléchiſſent, comment ne ſont-ils pas encore convenus entr'eux du moindre ſigne. Les ſourds & les muets trouvent l'invention de ſe parler par leurs doigts. Les plus ſtupides le font parmi les hommes; & ſi on voit que les animaux en ſont incapables, on peut voir combien ils ſont au-deſſous du dernier degré de ſtupidité, & que ce n'eſt pas connoître la raiſon, que de leur en donner la moindre étincelle.

Quand on entend dire à Montagne qu'il y a plus de difference de tel homme à tel homme, que de tel homme à telle bête, on a pitié d'un ſi bel eſprit, ſoit qu'il diſe ſérieuſement une choſe ſi ridicule, ſoit qu'il raille ſur une matiere, qui d'elle-même eſt ſi ſérieuſe.

Y a-t-il un homme ſi ſtupide qui n'invente du moins quelque ſigne

pour ſe faire entendre? Y a-t-il une bête ſi ruſée qui ait jamais rien trouvé? Et qui ne ſçait que la moindre des inventions eſt d'un ordre ſuperieur à tout ce qui ne fait que ſuivre?

Et à propos du raiſonnement qui compare les hommes ſtupides avec les animaux, il y a deux choſes à remarquer. L'une, que les hommes les plus ſtupides ont des choſes d'un ordre ſuperieur au plus parfait des animaux: l'autre, que tous les hommes étant ſans conteſtation de même nature, la perfection de l'ame humaine doit être conſiderée dans toute la capacité où l'eſpece ſe peut étendre; & qu'au contraire ce qu'on ne voit dans aucun des animaux, n'a ſon principe ni dans ancune des eſpeces, ni dans tout le genre.

Et parce que la marque la plus convaincante que les animaux ſont pouſſés par une aveugle impetuoſité, eſt l'uniformité de leurs actions, entrons dans cette matiere, & recherchons les cauſes profondes qui ont introduit une telle varieté dans la vie humaine.

VIII. De la premiere

Repreſentons nous donc que les corps vont naturellement un même

cauſe des inventions & de la varieté de la vie humaine qui eſt la réflexion.

train, ſelon les diſpoſitions où on les a mis.

Ainſi tant que notre corps demeure dans la même diſpoſition, ſes mouvemens vont toûjours de même.

Il en faut dire autant des ſenſations, qui, comme nous avons dit, ſont attachées neceſſairement aux diſpoſitions des organes corporels.

Car encore que nous ayons vû, que nos ſenſations demandent neceſſairement un principe diſtingué du corps, c'eſt-à-dire, une ame, nous avons vû en même-tems que cette ame en tant qu'elle ſent, eſt aſſujettie au corps, en ſorte que les ſenſations en ſuivent le mouvement.

Jamais donc nous n'inventerons rien par les ſenſations, qui vont toûjours à la ſuite des mouvemens corporels, & ne ſortent jamais de cette ligne.

Et ce qu'on dit des ſenſations ſe doit dire des imaginations, qui ne ſont que des ſenſations continuées.

Ainſi quand on attribuë les inventions à l'imagination, c'eſt en tant qu'il s'y mêle des réflexions & du raiſonnement, comme nous verrons tout-à-l'heure. Mais de ſoi l'imagination

ne

ne produiroit rien, puiſqu'elle n'ajoûte rien aux ſenſations, que la durée.

Il en eſt de même de ces appetits ou averſions naturelles que nous appellons paſſions. Car elles ſuivent les ſenſations, & ſuivent principalement le plaiſir & la douleur.

Si donc nous n'avions qu'un corps & des ſenſations, ou ce qui les ſuit, nous n'aurions rien d'inventif; mais deux choſes font naître les inventions. 1. nos réflexions. 2. notre liberté.

Car au-deſſus des ſenſations, des imaginations, & des appetits naturels, il commence à s'élever en nous ce qui s'appelle réflexion, c'eſt-à-dire, que nous remarquons nos ſenſations, nous les comparons avec leurs objets, nous recherchons les cauſes de ce qui ſe fait en nous, & hors de nous, en un mot, nous entendons & nous raiſonnons, c'eſt-à-dire, que nous connoiſſons la verité, & que d'une verité nous allons à l'autre.

Dé-là donc nous commençons à nous élever au-deſſus des diſpoſitions corporelles, & il faut ici remarquer que dés que dans ce chemin nous avons fait un premier pas, nos progrés n'ont

plus de bornes. Car le propre des réflexions, c'eſt de s'élever les unes ſur les autres, de ſorte qu'on réfléchit ſur ces réflexions juſques à l'infini.

Au reſte quand nous parlons de ces retours ſur nous-mêmes, il n'eſt plus beſoin d'avertir, que ce retour ne ſe fait pas à la maniere de celui des corps. Réflechir n'eſt pas exercer un mouvement circulaire, autrement tout corps qui tourne s'entendroit lui-même & ſon mouvement. Reflechir, c'eſt recevoir au-deſſus des mouvemens corporels, & au-deſſus même des ſenſations, une lumiere qui nous rend capables de chercher la verité juſques dans ſa ſource.

C'eſt pourquoi en paſſant, ceux-là s'abuſent, qui voulant donner aux bêtes du raiſonnement, croyent pouvoir le renfermer dans de certaines bornes. Car au contraire une réflexion en attire une autre, & la nature des animaux pourra s'élever à tous, dés qu'elle pourra ſortir de la ligne droite.

C'eſt ainſi que d'obſervations en obſervations, les inventions humaines ſe ſont perfectionnées. L'homme at-

tentif à la verité, a connu ce qui étoit propre, ou mal-propre à ſes deſſeins, & s'eſt trouvé l'imagination remplie par les ſenſations d'une infinité d'images. Par cette force qu'il a de réflechir, il les a aſſemblées, il les a disjointes; il s'eſt en cette maniere formé des deſſeins, il a cherché des matieres propres à l'execution. Il a vû qu'en fondant le bas il pouvoit élever le haut. Il a bati, il a occupé de grands eſpaces dans l'air, & a étendu ſa demeure naturelle. En étudiant la nature, il a trouvé des moyens de lui donner de nouvelles formes. Il s'eſt fait des inſtrumens: il s'eſt fait des armes: il a élevé les eaux qu'il ne pouvoit pas aller puiſer dans le fonds où elles étoient: il a changé toute la face de la terre, il en a creuſé, il en a foüillé les entrailles, & il y a trouvé de nouveaux ſecours: ce qu'il n'a pas pû atteindre, de ſi loin qu'il a pû l'appercevoir, il l'a tourné à ſon uſage. Ainſi les Aſtres le dirigent dans ſes navigations, & dans ſes voyages. Ils lui marquent & les ſaiſons & les heures. Après ſix mille ans d'obſervations, l'eſprit humain n'eſt pas épuiſé,

il cherche & il trouve encore, afin qu'il connoiſſe qu'il peut trouver juſques à l'infini, , & que la ſeule pareſſe peut donner des bornes à ſes connoiſſances, & à ſes inventions.

Qu'on me montre maintenant, que les animaux ayent ajoûté quelque choſe depuis l'origine du Monde, à ce que la nature leur avoit donné. J'y reconnoîtrai de la reflexion & de l'invention. Que s'ils vont toûjours un même train comme les eaux & comme les arbres, c'éſt folie de leur donner un principe, dont on ne voit parmi eux aucun effet.

Et il faut ici remarquer que les animaux, à qui nous voyons faire les ouvrages les plus induſtrieux, ne ſont pas ceux où d'ailleurs nous nous imaginons le plus d'eſprit. Ce que nous voyons de plus ingenieux parmi les animaux, ſont les reſervoirs des fourmis, ſi l'obſervation en eſt veritable, les toiles des araignées; & les filets qu'elles tendent aux mouches, les rayons de miel des abeilles, la coque des vers à ſoye, les coquillages des limaçons & des autres animaux ſemblables, dont la bave forme autour d'eux des

bâtimens ſi ornés & d'une architecture ſi bien entenduë. Et toutefois ces animaux n'ont d'ailleurs aucune marque d'eſprit, & ce ſeroit une erreur de les eſtimer plus ingenieux que les autres, puiſqu'on voit que leurs ouvrages ont en effet tant d'eſprit, qu'ils les paſſent, & doivent ſortir d'un principe ſuperieur.

Auſſi la raiſon nous perſuade que ce que les animaux font de plus induſtrieux, ſe fait de la même ſorte que les fleurs, les arbres, & les animaux eux-mêmes, c'eſt-à-dire, avec art du côté de Dieu, & ſans art qui réſide en eux.

IX. Seconde cauſe des inventions & de la varieté de la vie humaine, la liberté.

Mais du principe de réflexion qui agit en nous, naît une ſeconde choſe; c'eſt la liberté, nouveau principe d'invention & de varieté parmi les hommes. Car l'ame élevée par la réflexion au-deſſus du corps & au-deſſus des objets, n'eſt point entraînée par leurs impreſſions. & demeure libre & maîtreſſe des objets & d'elle-même. Ainſi elle s'attache à ce qu'il lui plaît, & conſidere ce qu'elle veut, pour s'en ſervir ſelon les fins qu'elle ſe propoſe.

Cette liberté va ſi loin, que l'ame s'y abandonnant, ſort quelquefois des limites que la raiſon lui preſcrit, & ainſi parmi les mouvemens, qui diverſifient en tant de manieres la vie humaine, il faut compter les égaremens & les fautes.

De-là ſont nées mille inventions. Les loix, les inſtructions, les récompenſes, les châtimens & les autres moyens qu'on a inventés pour contenir, ou pour redreſſer la liberté égarée.

Les animaux ne s'égarent pas en cette ſorte. C'eſt pourquoi on ne les blâme jamais. On les frappe bien de nouveau, par la même raiſon, qui fait qu'on retouche ſouvent à la corde qu'on veut monter ſur un certain ton. Mais les blâmer ou ſe fâcher contre eux, c'eſt comme qnand de colere on rompt ſa plume qui ne marque pas, ou qu'on jette à terre un coûteau qui refuſe de couper.

Ainſi la nature humaine a une étenduë en bien & en mal, qu'on ne trouve point dans la nature animale; & c'eſt pourquoi les paſſions dans les animaux, ont un effet plus ſimple &

plus certain. Car les nôtres se compliquent par nos réflexions, & s'embarrassent mutuellement. Trop de vûës, par exemple, mêleront la crainte avec la colere, ou la tristesse avec la joye. Mais comme les animaux qui n'ont point de réflexion, n'ont que les objets naturels, leurs mouvemens sont moins détournés.

Joint que l'ame par sa liberté, est capable de s'opposer aux passions avec une telle force qu'elle en empêche l'effet. Ce qui étant une marque de raison dans l'homme, le contraire est une marque que les animaux n'ont point de raison.

Car par tout où la passion domine sans resistance, le corps & ses mouvemens y font & y peuvent tout, & ainsi la raison n'y peut pas être.

Mais le grand pouvoir de la volonté sur le corps, consiste dans ce prodigieux effet que nous avons remarqué, que l'homme est tellement maître de son corps, qu'il peut même le sacrifier à un plus grand bien qu'il se propose. Se jetter au milieu des coups, & s'enfoncer dans les traits par une impetuosité aveugle, comme il arrive aux

animaux ; ne manque rien au-deſſus du corps. Car un verre ſe briſe bien en tombant d'en haut de ſon propre poids ; mais ſe déterminer à mourir avec connoiſſance & par raiſon, malgré toute la diſpoſition du corps, qui s'oppoſe à ce deſſein, marque un principe ſuperieur au corps, & parmi tous les animaux, l'homme eſt le ſeul où ſe trouve ce principe.

La penſée d'Ariſtote eſt belle ici, que l'homme ſeul a la raiſon, parce ſeul il peut vaincre & la nature & la coûtume.

X. Combien la ſageſſe de Dieu paroît dans les animaux.

Par les choſes qui ont été dites, il paroît manifeſtement, qu'il n'y a dans les animaux ni art, ni réflexion, ni invention, ni liberté. Mais moins il y a de raiſon en eux, plus il y en a dans celui qui les a faits.

Et certainement c'eſt l'effet d'un art admirable, d'avoir ſi induſtrieuſement travaillé la matiere, qu'on ſoit tenté de croire qu'elle agit par elle-même, & par une induſtrie qui lui eſt propre.

Les Sculpteurs & les Peintres ſemblent animer les pierres, & faire parler les couleurs, tant ils répreſentent

vivement les actions exterieures, qui marquent la vie. On peut dire à peu près dans le même ſens, que Dieu fait raiſonner les animaux, parce qu'il imprime dans leurs actions une image ſi vive de raiſon, qu'il ſemble d'abord qu'ils raiſonnent.

Il ſemble en effet, que Dieu ait voulu nous donner dans les animaux une image de raiſonnement, une image de fineſſe, bien plus, une image de vertu, & une image de vice : une image de pieté dans le ſoin qu'ils montrent tous pour leurs petits, & quelques-uns pour leurs peres : une image de prévoyance, une image de fidélité, une image de flatterie, une image de jalouſie & d'orgueïl, une image de cruauté, une image de fierté & de courage. Ainſi les animaux nous ſont un ſpectacle, où nous voyons nos devoirs & nos manquemens dépeints. Chaque animal eſt chargé de ſa repréſentation. Il étale comme un tableau la reſſemblance qu'on lui a donnée, mais il n'ajoûte, non plus qu'un tableau, rien à ſes traits. Il ne montre d'autre invention que celle de ſon au-

teur, & il eſt fait, non pour être ce qu'il nous paroît, mais pour nous en rappeller le reſſouvenir.

Admirons donc dans les animaux, non point leur fineſſe & leur induſtrie, car il n'y a point d'induſtrie, où il n'y a point d'invention ; mais la ſageſſe de celui qui les a conſtruits avec tant d'art, qu'ils ſemblent même agir avec art.

XI. Les animaux ſont ſoûmis à l'homme & n'ont pas même le dernier degré de raiſonnement.

Il n'a pas voulu toutefois que nous fuſſions déçus par cette apparence de raiſonnement que nous voyons dans les animaux. Il a voulu au contraire, que les animaux fuſſent des inſtrumens dont nous nous ſervons, & que cela même fût un jeu pour nous.

Nous domptons les animaux les plus forts, & venons à bout de ceux qu'on imagine les plus ruſés. Et il eſt bon de remarquer que les hommes les plus groſſiers, ſont ceux que nous employons à conduire les animaux, ce qui montre combien ils ſont au-deſſous du raiſonnement, puiſque le dernier degré de raiſonnement ſuffit pour les conduire comme on veut.

Une autre choſe nous fait voir en-

core combien les bêtes ſont loin de raiſonner. Car on n'en a jamais vû, qui fuſſent touchées de la beauté des objets qui ſe preſentent à leurs yeux, ni de la douceur des accords, ni des autres choſes ſemblables, qui conſiſtent en proportions & en meſures, c'eſt-à-dire, qu'elles n'ont pas même cette eſpece de raiſonnement qui accompagne toûjours en nous la ſenſation, & qui eſt le premier effet de la réfléxion.

Qui conſiderera toutes ces choſes, s'appercevra aiſément que c'eſt l'effet d'une ignorance groſſiere, ou de peu de réfléxion, de confondre les animaux avec l'homme, ou de croire qu'ils ne different que du plus ou moins, car on doit avoir apperçu combien il y a d'objets, dont les animaux ne peuvent être touchés, & qu'il n'y en a aucun, dont on puiſſe juger vraiſemblablement qu'ils entendent la nature, & les convenances.

XII. Réponſe à l'objection tirée de la reſſemblance des organes.

Et quand on croit pouvoir prouver la reſſemblance du principe interieur par celle des organes, on ſe trompe doublement. Premierement, en ce qu'on croit l'intelligence abſolument

attachée aux organes corporels, ce que nous avons vû être très-faux. Et le principe dont ſe ſervent les défenſeurs des animaux, devroit leur faire tirer une conſequence oppoſée à celle qu'ils tirent. Car s'ils ſoutiennent d'un côté que les organes ſont communs entre les hommes & les bêtes, comme d'ailleurs il eſt clair que les hommes entendent des objets, dont on ne peut pas même ſoupçonner que les animaux ayent la moindre lumiere, il faudroit conclure neceſſairement que l'intelligence de ces objets, n'eſt point attachée aux organes, & qu'elle dépend d'un autre principe.

Mais ſecondement, on ſe trompe quand on aſſure qu'il n'y a point de difference d'organe entre les hommes & les animaux. Car les organes ne conſiſtent pas dans cette maſſe groſſiere que nous voyons, & que nous touchons. Elles dépendent de l'arrangement des parties délicates & imperceptibles, dont on apperçoit quelque choſe en y regardant de près, mais dont toute la fineſſe ne peut être ſentie que par l'eſprit.

Or perſonne ne peut ſçavoir juſques où va dans le cerveau, cette délicateſſe d'organes. On dit ſeulement que l'homme à proportion de ſa grandeur, contient dans ſa tête, ſans comparaiſon, plus de cervelle qu'aucun animal, quel qu'il ſoit.

Et nous pouvons juger de la délicaſſe des parties de notre cerveau, par celle de notre langue. Car la langue de la plûpart des animaux, quelque ſemblable qu'elle paroiſſe à la nôtre dans ſa maſſe exterieure, eſt incapable d'articulation. Et pour faire que la nôtre puiſſe articuler diſtinctement tant de ſons divers, il eſt aiſé de juger de combien de muſcles délicats elle a dû être compoſée.

Maintenant il eſt certain, que l'organiſation du cerveau doit être d'autant plus délicate, qu'il y a ſans comparaiſon plus d'objets, dont il peut recevoir les impreſſions, qu'il n'y a de ſons que la langue puiſſe articuler.

Mais au fond, c'eſt une méchante preuve de raiſonnement que celle qu'on tire des organes, puiſque nous avons vû ſi clairement, combien il

eſt impoſſible que le raiſonnement y ſoit attaché, & aſſujetti de lui-même.

Ce qui fait raiſonner l'homme, n'eſt pas l'arrangement des organes, c'eſt un rayon & une image de l'Eſprit divin; c'eſt une impreſſion, non point des objets, mais des verités éternelles, qui réſident en Dieu comme dans leur ſource; de ſorte que de vouloir voir les marques du raiſonnement dans les organes, c'eſt chercher à mettre tout l'eſprit dans le corps.

Et il n'y a rien aſſurément de plus mauvais ſens, que de conclure, qu'à cauſe que Dieu nous a donné un corps ſemblable aux animaux, il ne nous a rien donné de meilleur qu'à eux. Car ſous les mêmes apparences, il a pû cacher divers tréſors, & ainſi il en faut croire autre choſe que les apparences.

Ce n'eſt pas en effet par la nature, ou par l'arrangement de nos organes, que nous connoiſſons notre raiſonnement. Nous le connoiſſons par experience, en ce que nous nous ſentons capables de réfléxion: nous connoiſſons un pareil talent dans les hom-

mes nos ſemblables, parce que nous voyons par mille preuves, & ſur tout par le langage, qu'ils penſent & qu'ils réfléchiſſent comme nous; & comme nous n'appercevons dans les animaux aucune marque de réfléxion, nous devons conclure, qu'il n'y a un eux aucune étincelle de raiſonnement.

Je ne veux point ici exagerer ce que la figure humaine a de ſingulier, de noble, de grand, d'adroit & de commode au-deſſus de tous les animaux, ceux qui l'étudieront, le découvriront aiſément, & ce n'eſt pas cette difference de l'homme d'avec la bête, que j'ai eu deſſein d'exdliquer.

XIII. Ce que c'eſt que l'inſtinct qu'on attribuë ordinairement aux animaux. Deux opinions ſur ce point.

Mais après avoir prouvé que les bêtes n'agiſſent point par raiſonnement, examinons par quel principe on doit croire qu'elles agiſſent. Car il faut bien que Dieu ait mis quelque choſe en elles, pour les faire agir convenablement comme elles font, & pour les pouſſer aux fins auſquelles il les a deſtinées. Cela s'appelle ordinairement inſtinct. Mais comme il n'eſt pas bon de s'accoûtumer à dire des mots qu'on n'entende pas, il faut voir ce qu'on peut entendre par celui-ci.

Le mot d'inſtinct en général, ſignifie impulſion. Il eſt oppoſé à choix, & on a raiſon de dire que les animaux agiſſent par impulſion plûtôt que par choix.

Mais qu'eſt-ce que cette impulſion & cet inſtinct? Il y a ſur cela deux opinions qu'il eſt bon de rapporter en peu de paroles.

La premiere veut que l'inſtinct des animaux ſoit un ſentiment. La ſeconde n'y reconnoît autre choſe qu'un mouvement ſemblabl à celui des horloges, & autres machines.

Ce dernier ſentiment eſt preſque né dans nos jours. Car quoique Diogene le cynique eût dit, au rapport de Plutarque, que les bêtes ne ſentoient pas à cauſe de la groſſiereté de leurs organes, il n'avoit point eu de ſectateurs. Du tems de nos Peres, un Medecin Eſpanol a enſeigué la même Doctrine au Siécle paſſé, ſans être ſuivi, à ce qu'il paroît, de qui que ce ſoit. Mais depuis peu, M. Deſcartes a donné un peu plus de vogne à cette opinion, qu'il a auſſi expliquée par de meilleurs principes que tous les autres.

Gomeſius Pereira dans l'ouvrage intitulé du nom de ſon pere & de ſa mere *Antoniana Margerita.*

La

La premiere opinion qui donne le ſentiment pour inſtinct, remarque, 1. que notre ame a deux parties, la ſenſitive & la raiſonnable. Elle remarque, 2. que puiſque ces deux parties ont en nous des opérations ſi diſtinctes, on peut les ſéparer entierement, c'eſt-à-dire, que comme on comprend qu'il y a des ſubſtances purement intelligentes, comme ſont les Anges, il y en aura de purement ſenſitives, comme ſont les bêtes.

Ils y mettent donc tout ce qu'il y a en nous qui ne raiſonne pas, c'eſt-à-dire, non-ſeulement le corps & les organes, mais encore les ſenſations, les imaginations, les paſſions, enfin tout ce qui ſuit les diſpoſitions corporelles, & qui eſt dominé par les objets.

Mais comme nos imaginations & nos paſſions ont ſouvent beaucoup de raiſonnement mêlé, ils rétranchent tout cela aux bêtes, & en un mot, ils n'y mettent que ce qui ſe peut faire ſans réfléxion.

Il eſt maintenant aiſé de déterminer ce qui s'appelle inſtinct dans cette opinion, car en donnant aux bêtes

tout ce qu'il y a en nous de ſenſitif, on leur donne par conſequent le plaiſir & la douleur, les appetits ou les averſions qui les ſuivent, car tout cela ne dépend point du raiſonnement.

L'inſtinct des animaux ne ſera donc autre choſe que le plaiſir & la douleur, que la nature aura attachés en eux comme en nous, à certains objets, & aux impreſſions qu'ils font dans le corps.

Et il ſemble que le Poëte ait voulu expliquer cela, lorſque parlant des abeilles, il dit qu'elles ont ſoin de leurs petits, touchées par une certaine douceur.

Ce ſera donc par le plaiſir & par la douleur, que Dieu pouſſera & incitera les animaux aux fins qu'il s'eſt propoſées. Car à ces deux ſenſations ſont joints naturellement les appetits convenables.

A ces appetits ſeront jointes par un ordre de la nature, les actions exterieures, comme s'approcher ou s'éloigner, & c'eſt ainſi, diſent-ils, que pouſſés par le ſentiment d'une douleur violente, nous retirons

promptement, & avant toute réflexion, notre main du feu.

Et ſi la nature a pû attacher les mouvemens exterieurs du corps à la volonté raiſonnable, elle a pû auſſi les attacher à ces appetits brutaux, dont nous venons de parler.

Telle eſt la premiere opinion touchant l'inſtinct. Elle paroît d'autant plus vraiſemblable, qu'en donnant aux animaux le ſentiment & ſes ſuites, elle ne leur donne rien, dont nous n'ayons l'experience en nous-mêmes, & que d'ailleurs elle ſauve parfaitement la dignité de la nature humaine, en lui reſervant le raiſonnement.

Elle a pourtant ſes inconveniens, comme toutes les opinions humaines. Le premier eſt, que la ſenſation, par toutes les choſes qui ont été dites, & par beaucoup d'autres, ne peut pas être une affection des corps. On peut bien les ſubtiliſer, les rendre plus déliés, les réduire en vapeurs & en eſprits, par-là ils deviendront plus vîtes, plus mobiles, plus inſinuans, mais cela ne les ſera pas ſentir.

Toute l'Ecole en eſt d'accord. Et

auſſi en donnant la ſenſation aux animaux, elle leur donne une ame ſenſitive diſtincte du corps.

Cette ame n'a point d'étenduë, autrement elle ne pourroit pas pénetrer tout le corps, ni lui être unie, comme l'Ecole le ſuppoſe.

Cette ame eſt indiviſible ſelon S. Thomas, toute dans le tout, & toute dans chaque partie. Toute l'Ecole le ſuit en cela, du moins à l'égard des animaux parfaits, car à l'égard des reptiles, & des inſectes, dont les parties ſéparées ne laiſſent pas de vivre, c'eſt une difficulté à part, ſur laquelle l'Ecole même eſt fort partagée, & qu'il ne s'agit pas ici de traiter.

Que ſi l'ame qu'on donne aux bêtes eſt diſtincte du corps, ſi elle eſt ſans étenduë & indiviſible, il ſemble qu'on ne peut pas s'empêcher de la reconnoître pour ſpirituelle.

Et de-là naît un autre inconvenient. Car ſi cette ame eſt diſtincte du corps, ſi elle a ſon Etre à part, la diſſolution du corps ne doit point la faire périr, & nous retombons par-là dans l'erreur des Platoniciens, qui

mettoient toutes les ames immortelles, tant celles des hommes, que celles des animaux.

Voilà deux grands inconveniens, & voici par-où on en ſort.

Et premierement, S. Thomas & les autres Docteurs de l'Ecole, ne croïent pas que l'ame ſoit ſpirituelle préciſement, pour être diſtincte du corps, ou pour être indiviſible.

Pour cela, il faut entendre ce qu'on appelle proprement ſpirituel.

Spirituel, c'eſt immateriel. Et S. Thomas appelle immateriel, ce qui non-ſeulement n'eſt pas matiere, mais qui de ſoi eſt indépendant de la matiere.

Cela même, ſelon lui, eſt intellectuel. Il n'y a que l'intelligence, qui d'elle-même ſoit indépendante de la matiere, & qui ne tienne à aucun organe corporel.

Il n'y a donc proprement en nous d'opération ſpirituelle, que l'opération intellectuelle. Les opérations ſenſitives ne s'appellent point de ce nom, parce qu'en effet nous les avons vûës tout à fait aſſujetties à la matiere & au corps. Elles ſervent à

la partie ſpirituelle, mais elles ne ſont pas ſpirituelles, & aucun auteur que je ſçache, ne leur a donné ce nom.

Tous les Philoſophes, même les Payens, ont diſtingué en l'homme deux parties, l'une raiſonnable, qu'ils appellent νοῦς, *mens*, en notre Langue, eſprit, intelligence; l'autre qu'ils appellent ſenſitive & irraiſonnable.

Ce que les Philoſophes Payens ont appellé νοῦς, *mens*, partie raiſonnable & intelligente, c'eſt à quoi les SS. PP. ont donné le nom de ſpirituel : en ſorte que dans leur langage, nature ſpirituelle & nature intellectuelle, c'eſt la même choſe.

Ainſi le premier de tous les eſprits, c'eſt Dieu, ſouverainement intelligent.

La Creature ſpirituelle eſt celle qui eſt faite à ſon image, qui eſt née pour entendre, & encore pour entendre Dieu ſelon ſa portée.

Tout ce qui n'eſt point intellectuel, n'eſt ni l'image de Dieu, ni capable de Dieu. Dès-là il n'eſt pas ſpirituel.

De cette ſorte l'intellectuel & le ſpirituel, c'eſt la même choſe.

Notre langue s'eſt conformée à cette notion. Un eſprit ſelon nous, eſt toûjours quelque choſe d'intelligent, & nous n'avons point de mot plus propre pour expliquer celui de νοῦς & de *mens*, que celui d'eſprit.

En cela, nous ſuivons l'idée du mot d'eſprit & de ſpirituel qui nous eſt donné dans l'Ecriture, où tout ce qui s'appelle eſprit, au ſens dont il s'agit, eſt intelligent, & où les ſeules opérations qui ſont nommées ſpirituelles, ſont les intellectuelles.

C'eſt en ce ſens que S. Paul appelle Dieu, le Pere de tous les eſprits, c'eſt-à-dire, de toutes les Créatures intellectuelles, capables de s'unir à lui.

Dieu eſt eſprit, dit notre Seigneur, *& ceux qui l'adorent, doivent l'adorer en eſprit & en verité* : c'eſt-à-dire, que cette ſuprême Intelligence, doit être adorée par l'intelligence.

Selon cette notion, les ſens n'appartiennent pas à l'eſprit.

Quand l'Apôtre diſtingue l'homme animal d'avec l'homme ſpirituel, il diſtingue celui qui agit par les ſens, d'avec celui qui agit par l'entendement, & s'unit à Dieu.

Quand le même Apôtre dit que la chair convoite contre l'eſprit, & l'eſprit contre la chair, il entend que la partie intelligente combat la partie ſenſitive, que l'eſprit capable de s'unir à Dieu, eſt combattu par le plaiſir ſenſible attaché aux diſpoſitions corporelles.

Le même Apôtre, en ſeparant les fruits de la chair d'avec les fruits de l'eſprit, par ceux-ci entend les vertus intellectuelles, & par ceux-là entend les vices, qui nous attachent aux ſens, & à leurs objets.

Et encore que parmi les fruits de la chair, il range beaucoup de vices qui ſemblent n'apartenir qu'à l'eſprit, tels que ſont l'orgueïl & la jalouſie, il faut remarquer que ces ſentimens vicieux, s'excitent principalement par les marques ſenſibles de préference, que nous deſirons pour nous-mêmes, & que nous envions aux autres, ce qui donne lieu de les ranger parmi les vices, qui tirent leur origine des objets ſenſibles.

Il ſe voit donc que les ſenſations d'elles-mêmes, ne ſont point partie de la nature ſpirituelle, parce qu'en effet

effet elles ſont totalement aſſujetties aux objets corporels, & aux diſpoſitions corporelles.

Ainſi la ſpiritualité commence en l'homme, où la lumiere de l'intelligence & de la réflexion commence à poindre, parce que c'eſt-là que l'ame commence à s'élever au-deſſus du corps, & non-ſeulement à s'élever au-deſſus, mais encore à le dominer, & à s'attacher à Dieu, c'eſt-à-dire, au plus ſpirituel, & au plus parfait de tous les objets.

Quand donc on aura donné les ſenſations aux animaux, il paroît qu'on ne leur aura rien donné de ſpirituel. Leur ame ſera de même nature que leurs opérations, leſquelles en nous-mêmes, quoiquelles viennent d'un principe qui n'eſt pas un corps, paſſent pourtant pour charnelles & corporelles, par leur aſſujettiſſement total aux diſpoſitions du corps.

De cette ſorte, ceux qui donnent aux bêtes des ſenſations, & une ame qui en ſoit capable, interrogés ſi cette ame eſt un eſprit, ou un corps, répondront qu'elle n'eſt ni l'un ni l'autre. C'eſt une nature mitoyenne,

qui n'eſt pas un corps, parce qu'elle n'eſt pas étenduë en longueur, largeur & profondeur; qui n'eſt pas un eſprit, parce qu'elle eſt ſans intelligence, incapable de poſſeder Dieu, & d'être heureuſe.

Ils réſoudront par le même principe l'objection de l'immortalité. Car encore que l'ame des bêtes ſoit diſtincte du corps, il n'y a point d'apparence qu'elle puiſſe être conſervée ſeparément, parce qu'elle n'a point d'opération qui ne ſoit totalement abſorbée par le corps & par la matiere. Et il n'y a rien de plus injuſte, ni de plus abſurde aux Platoniciens, que d'avoir égalé l'ame des bêtes, où il n'y a rien qui ne ſoit dominé abſolument par le corps, à l'ame humaine, où l'on voit un principe qui s'éleve au-deſſus de lui, qui le pouſſe juſques à ſa ruine pour contenter la raiſon, & qui s'éleve juſques à la plus haute verité, c'eſt-à-dire, juſques à Dieu même.

C'eſt ainſi que la premiere opinion ſort des deux inconveniens que nous avons remarqués. Mais la ſeconde croit ſe tirer encore plus nettement

d'affaire. Car elle n'eſt point en peine d'expliquer comment l'ame des animaux n'eſt, ni ſpirituelle, ni immortelle, puiſqu'elle ne leur donne pour toute ame que le ſang & les eſprits.

Elle dit donc que les mouvemens des animaux ne ſont point adminiſtrés par les ſenſations, & qu'il ſuffit pour les expliquer, de ſuppoſer ſeulement l'organiſation des parties, l'impreſſion des objets ſur le cerveau, & la direction des eſprits, pour faire joüer les muſcles.

C'eſt en cela que conſiſte l'inſtinct ſelon cette opinion, & ce ne ſera autre choſe que cette force mouvante, par laquelle les muſcles ſont ébranlés & agités.

Au reſte, ceux qui ſuivent cette opinion, obſervent que les eſprits peuvent changer de nature par diverſes cauſes. Plus de bile mêlée dans le ſang, les rendra plus impetueux & plus vifs. Le mêlange d'autres liqueurs les fera plus temperés. Autres ſeront les eſprits d'un animal repû, autres ceux d'un animal affamé. Il y aura auſſi de la difference entre les eſprits d'un animal qui aura

ſa vigueur entiere, & ceux d'un animal déja épuiſé & recrû. Les eſprits pourront être plus ou moins abondans, plus ou moins vifs, plus groſſiers ou plus attenués, & ces Philoſophes prétendent qu'il n'en faut pas davantage pour expliquer tout ce qui ſe fait dans les animaux, & les differens états où ils ſe trouvent.

Avec ce raiſonnement, cette opinion juſqu'ici entre peu dans l'eſprit des hommes. Ceux qui la combattent, concluent de-là qu'elle eſt contraire au ſens commun, & ceux qui la défendent, répondent que peu de perſonnes les entendent, à cauſe que peu de perſonnes prennent la peine de s'élever au-deſſus des préventions des ſens, & de l'enfance.

Il eſt aiſé de comprendre par ce qui vient d'être dit, que ces derniers conviennent avec l'Ecole, non-ſeulement que le raiſonnement, mais encore que la ſenſation, ne peut jamais préciſément venir du corps, mais ils ne mettent la ſenſation qu'où ils mettent le raiſonnement, parce que la ſenſation, qui d'elle-même ne connoit point la verité, ſelon eux n'a

aucun uſage que d'exciter la partie qui la connoît.

Et ils ſoûtiennent que les ſenſations ne ſervent de rien à expliquer, ni à faire les mouvemens corporels, parce que loin de les cauſer, elles les ſuivent; en ſorte que pour bien raiſonner, il faut dire tel mouvement eſt, donc telle ſenſation s'enſuit, & non pas telle ſenſation eſt, donc tel mouvement s'enſuit.

Pour ce qui eſt de l'immortalité de l'ame humaine, elle n'a aucune difficulté ſelon leurs principes. Car dès-là qu'ils ont établi avec toute l'Ecole qu'elle eſt diſtincte du corps, parce qu'elle ſent, parce qu'elle entend, parce qu'elle veut, en un mot, parce qu'elle penſe, ils diſent qu'il n'y a plus qu'à conſiderer, que Dieu qui aime ſes ouvrages, conſerve generalement à chaque choſe l'Etre qu'il lui a une fois donné. Les corps peuvent bien être diſſous, leurs parcelles peuvent bien être ſeparées & jettées deçà & de-là, mais pour cela ils ne ſont point aneantis. Si donc l'ame eſt une ſubſtance diſtincte du corps, par la même raiſon, ou à

plus forte raiſon, Dieu lui conſervera ſon Etre, & n'ayant point de parties, elle doit ſubſiſter éternellement dans toute ſon integrité.

XIV. Concluſion de ce Traité, où l'excellence de la nature humaine eſt de nouveau démontrée.

Voilà les deux opinions que ſoutiennent, touchant les bêtes, ceux qui ont apperçu qu'on ne peut ſans abſurdité ni leur donner du raiſonnement, ni faire ſentir la matiere. Mais laiſſant à part les opinions, rappellons à notre memoire les choſes que nous avons conſtament trouvées & obſervées dans l'ame raiſonnable.

Premierement, outre les opérations ſenſitives, toutes engagées dans la chair, & dans la matiere, nous y avons trouvé les opérations intellectuelles, ſi ſuperieures au corps, & ſi peu compriſes dans ſes diſpoſitions, qu'au contraire elles le dominent, le font obéïr, le dévouent à la mort, & le ſacrifient.

Nous avons vû auſſi que par notre entendement, nous appercevons des verités éternelles, claires & inconteſtables. Nous ſçavons qu'elles ſont toûjours les mêmes, & nous ſommes toûjours les mêmes à leur égard, toûjours également ravis de leur

beauté, & convaincus de leur certitude, marque que notre ame eſt faite pour les choſes qui ne changent pas, & qu'elle a en elle un fond, qui auſſi ne doit pas changer.

Car il faut ici obſerver que ces verités éternelles, ſont l'objet naturel de notre entendement. C'eſt par elles qu'il rapporte naturellement toutes les actions humaines à leur regle; tous les raiſonnemens aux premiers principes connus par eux-mêmes, comme éternels & invariables; tous les ouvrages de l'art & de la nature, toutes les figures, tous les mouvemens aux proportions cachées, qui en font & la beauté & la force. Enfin, toutes choſes generalement au decrets de la ſageſſe de Dieu, & à l'ordre immuable qui les fait aller en concours.

Que ſi ces verités éternelles ſont l'objet naturel de l'entendement humain, par la convenance qui ſe trouve entre les objets & les puiſſances, on voit quelle eſt ſa nature, & qu'étant né conforme à des choſes qui ne changent point, il a en lui un principe de vie immortelle.

Et parmi ces verités éternelles qui ſont l'objet naturel de l'entendement, celle qu'il apperçoit comme la premiere, en laquelle toutes les autres ſubſiſtent & ſe réuniſſent, c'eſt qu'il y a un premier Etre qui entend tout avec certitude, qui fait tout ce qu'il veut, qui eſt lui-même ſa regle, dont la volonté eſt notre loi, dont la verité eſt notre vie.

Nous ſçavons qu'il n'y a rien de plus impoſſible que le contraire de ces verités, & qu'on ne peut jamais ſuppoſer, ſans avoir le ſens renverſé, ou que ce premier Etre ne ſoit pas, ou qu'il puiſſe changer, ou qu'il puiſſe y avoir une créature intelligente, qui ne ſoit pas faite pour entendre, & pour aimer ce principe de ſon Etre.

C'eſt par-là que nous avons vû que la nature de l'ame eſt d'être formée à l'image de ſon auteur, & cette conformité nous y fait entendre un principe divin & immortel.

Car s'il y a quelque choſe parmi les créatures, qui merite de durer éternellement, c'eſt ſans doute la connoiſſance & l'amour de Dieu, & ce

qui eſt né pour exercer ces divines opérations.

Quiconque les exerce, les voit ſi juſtes & ſi parfaites, qu'il voudroit les exercer à jamais, & nous avons dans cet exercice l'idée d'une vie éternelle & bienheureuſe.

Les hiſtoires anciennes & modernes font foi que cette idée de vie immortelle, ſe trouve confuſément dans toutes les nations qui ne ſont pas tout-à-fait brutes; mais ceux qui connoiſſent Dieu, l'ont très-claire & très-diſtincte. Car ils voyent que la creature raiſonnable peut vivre éternellement heureuſe, en admirant les grandeurs de Dieu, les conſeils de ſa ſageſſe, & la beauté de ſes ouvrages.

Et nous avons quelque experience de cette vie, lorſque quelque verité illuſtre nous apparoît, & que contemplant la nature, nous admirons la ſageſſe, qui a tout fait dans un ſi bel ordre.

Là nous goûtons un plaiſir ſi pur, que tout autre plaiſir ne nous paroît rien à comparaiſon. C'eſt ce plaiſir qui a tranſporté les Philoſophes, &

qui leur a fait ſouhaiter que la nature n'eût donné aux hommes aucunes voluptés ſenſuelles, parce que ces voluptés troublent en nous le plaiſir de goûter la verité toute pure.

Qui voit Pythagore ravi d'avoir trouvé les quarrés des côtés d'un certain triangle, avec le quarré de ſa baſe, ſacrifier une Hécatombe en action de graces : qui voit Archimede attentif à quelque nouvelle découverte, en oublier le boire & le manger : qui voit Platon celebrer la felicité de ceux, qui contemplent le beau & le bon, premierement dans les arts, ſecondement dans la nature, & enfin dans leur ſource, & dans leur principe qui eſt Dieu : qui voit Ariſtote loüer ces heureux momens, où l'ame n'eſt poſſedée que de l'intelligence de la verité, & juger une telle vie ſeule digne d'être éternelle, & d'être la vie de Dieu : Mais qui voit les Saints tellement ravis de ce divin exercice, de connoître, d'aimer, & de loüer Dieu, qu'ils ne le quittent jamais, & qu'ils éteignent pour le continuer durant tout le cours de leur vie, tous les deſirs ſenſuels:

qui voit, dis-je, toutes ces choſes, reconnoît dans les opérations intellectuelles, un principe & un exercice de vie éternellement heureuſe.

Et le deſir d'une telle vie s'éleve & ſe fortifie d'autant plus en nous, que nous mépriſons davantage la vie ſenſuelle, & que nous cultivons avec plus de ſoin la vie de l'intelligence.

Et l'ame qui entend cette vie, & qui la deſire, ne peut comprendre que Dieu qui lui a donné cette idée, & lui a inſpiré ce deſir, l'ait fait pour une autre fin.

Et il ne faut pas s'imaginer qu'elle perde cette vie en perdant ſon corps, car nous avons vû que les opérations intellectuelles, ne ſont pas à la maniere des ſenſations, attachées à des organes corporels. Et encore que par la correſpondance qui ſe doit trouver entre toutes les opérations de l'ame, l'entendement ſe ſerve des ſens, & des images ſenſibles, ce n'eſt pas en ſe tournant de ce côté-là qu'il ſe remplit de la verité, mais en ſe tournant vers la verité éternelle.

Les ſens n'apportent pas à l'ame la connoiſſance de la verité, ils l'exci-

tent, ls la réveillent, ils l'avertiſſent de certains effets : elle eſt ſollicitée à chercher les cauſes, mais elle ne les découvre, elle n'en voit les liaiſons, ni les principes qui font tout mouvoir, que dans une lumiere ſuperieure, qui vient de Dieu, ou qui eſt Dieu même.

Dieu donc eſt la verité, d'elle-même toûjours preſente à tous les eſprits, & la vraye ſource de l'intelligence. C'eſt de ce côté qu'elle voit le jour, c'eſt par-là qu'elle reſpire & qu'elle vît.

Ainſi autant que Dieu reſtera à l'ame, (& de lui-même jamais il ne manque à ceux qu'il a faits pour lui, & ſa lumiere bienfaiſante ne ſe retire jamais que de ceux qui s'en détournent volontairement,) autant, dis-je, que Dieu reſtera à l'ame, autant vivra notre intelligence, & quoiqu'il arrive de nos ſens & de notre corps, la vie de notre raiſon eſt en ſûreté.

Que s'il faut un corps à notre ame, qui eſt née pour lui être unie, la loi de la Providence veut que le plus digne l'emporte, & Dieu rendra à l'ame ſon corps immortel, plûtôt que

de laiſſer l'ame faute de corps, dans un état imparfait.

Mais réduiſons ces raiſonnemens en peu de paroles. L'ame née pour conſiderer ces verités immuables, & Dieu, où ſe réünit toute verité, par-là ſe trouve conforme à ce qui eſt éternel.

En connoiſſant, & en aimant Dieu, elle exerce les opérations qui méritent le mieux de durer toûjours.

Dans ces opérations elle a l'idée d'une vie éternellement bien heureuſe, & elle en conçoit le deſir. Elle s'unit à Dieu, qui eſt le vrai principe de l'intelligence, & ne craint point de le perdre en perdant le corps, d'autant plus que ſa ſageſſe éternelle, qui fait ſervir le moindre au plus digne, ſi l'ame a beſoin d'un corps, pour vivre dans ſa naturelle perfection, lui rendra plûtôt le ſien, que de laiſſer défaillir ſon intelligence par ce manquement.

C'eſt ainſi que l'ame connoît qu'elle eſt née pour être heureuſe à jamais, & auſſi que renonçant à ce bonheur éternel, un malheur éternel ſera ſon ſupplice.

Il n'y a donc plus de néant pour elle, depuis que ſon auteur l'a une fois tirée du néant pour joüir de ſa verité & de ſa bonté. Car comme qui s'attache à cette verité, & à cette bonté, merite plus que jamais de vivre dans cet exercice, & de le voir durer éternellement, celui auſſi qui s'en prive & qui s'en éloigne, merite de voir durer dans l'éternité la peine de ſa défection.

Ces raiſons ſont ſolides & inébranlables à qui les ſçait penétrer; mais le Chrétien a d'autres raiſons qui ſont le vrai fondement de ſon eſperance, c'eſt la parole de Dieu, & ſes promeſſes immuables. Il promet la vie éternelle à ceux qui le ſervent, & condamne les rebelles à un ſupplice éternel. Il eſt fidele à ſa parole, & ne change point; & comme il a accompli aux yeux de toute la Terre, ce qu'il a promis de ſon Fils & de ſon Egliſe, l'accompliſſement de ces promeſſes, nous aſſure la verité de celles de la vie future.

Vivons donc dans cette attente, paſſons dans le Monde ſans nous y attacher. Ne regardons pas ce qui ſe

voit, mais ce qui ne ſe voit pas, parce que, comme dit l'Apôtre, ce qui ſe voit eſt paſſager, & ce qui ne ſe voit pas, dure toûjours.

FIN.

De l'Imprimerie de J. CHARDON.

PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos amez & feaux Conſeillers les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Grand Conſeil, Prévôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra ; Salut. Notre amé & feal Conſeiller en nos Conſeils, le Sieur JACQUES BENIGNE BOSSUET, Evêque de Troyes, Nous a fait repreſenter que par Lettres du 4. Mars 1708. il obtint la permiſſion de faire imprimer pendant le tems & eſpace de vingt années conſécutives, divers Ouvrages poſthumes de feu notre amé & feal Conſeiller en nos Conſeils, le Sieur Evêque de Meaux ſon Oncle, mais que le Privilege n'eût d'execution que pour les Livres intitulez : *La Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture*, & *Elevation ſur les Myſtéres*, & demeura ſans effet pour les autres Ouvrages : en ſorte que les vingt années portées par leſdites Lettres du 24. Mars 1718. étant prêtes à expirer, ledit Sieur Expoſant ne peut aujourd'hui faire imprimer ceux deſdits Ouvrages, à l'égard deſquels le Privilege eſt demeuré ſans effet, ni faire réimprimer ceux qui ont été imprimés en vertu du Privilege accordé en l'année 1708. ſans les nouvelles Lettres qu'il Nous a fait ſupplier de lui accorder, offrant pour cet effet de les faire imprimer & réimprimer par tel Libraire ou imprimeur qu'il

qu'il voudra choiſir, en bon papier & beaux caracteres, ſuivant la feuille imprimée & attachée pour modéle ſous le contreſcel des Preſentes : A ces cauſes, voulant donner audit Sieur Evêque de Troyes les moyens de procurer à l'Egliſe & au Public le fruit & l'utilité qu'on doit trouver dans les précieux reſtes des Ouvrages d'un Prélat qui a été l'une des plus éclatantes lumieres, & l'un des plus zelés défenſeurs de l'Egliſe de France, & qui ne s'eſt pas moins diſtingué par ſes vertus & ſa pieté, que par ſa profonde érudition ; Nous avons permis & accordé, permettons & accordons par ces Préſentes audit Sieur Evêque de Troyes, de faire imprimer & réimprimer par tel Imprimeur ou Libraire qu'il voudra choiſir, les Ouvrages poſthumes dudit feu Sieur Evêque de Meaux ; contenant *la Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture ; Hiſtoire abregée des Rois de France ; Traité de la connoiſſance de Dieu & de ſoi-même, avec pluſieurs autres Traités de Logique & de Morale faits pour Monſeigneur le Dauphin ; Elevations ſur les Myſteres, & Méditations ſur l'Evangile ; la Tradition défenduë ſur la matiere de la Communion ſous une eſpece, contre les Réponſes de deux Auteurs Proteſtans ; la Défenſe de la Tradition & des SS. Peres, contre l'Hiſtoire critique des principaux Commentateurs du nouveau Teſtament ; la vraye Tradition de la Theologie Myſtique, Lettres ſur pluſieurs matieres de Controverſe ; Lettres de ſpiritualité, Poëſies Chrétiennes ; Tractatus de Doctrina Concilii Tridentini, circa dilectionem in Sacramento Pœnitentiæ requiſitam ;*

de excidio Babylonis apud S. Joannem ; *Demonſtrationes adverſus Samuelem Verenfelcium* ; *Notæ in Libros Geneſis & Prophetarum* : en un ou pluſieurs volumes, conjointement ou ſéparément, & autant de fois que bon lui ſemblera, ſur papier & caracteres conformes à ladite feuille imprimée & attachée pour modéle ſous notre contreſcel, & de les faire vendre & débiter par tout notre Royaume, pendant le tems & eſpace de vingt années conſécutives, à compter du jour de la date deſdites Préſentes. Faiſons défenſes à toute ſortes des perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance ; comme auſſi à tous Libraires, Imprimeurs & autres, que celui que ledit St. Evêque aura choiſi, d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter, ni contrefaire leſdits Ouvrages ci-deſſus expoſés, en tout ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits, ſous quelque pretexte que ce ſoit d'augmentation, correction, changement de titre ou autrement, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit dudit Sieur Evêque, ou de ceux qui auront droit de lui ; à peine de confiſcation des exemplaires contrefaits, de dix mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Sieur Evéque, ou à celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & interêts : A la charge que ces preſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Libraires

& Imprimeurs de Paris, dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impreſſion de ces Livres ſera faite dans notre Royaume, & non ailleurs ; & que ledit Sieur Evêque, ou celui qui aura droit de lui, ſe conformera en tout aux Reglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10. Avril 1726. & qu'avant que de l'expoſer en vente, les Manuſcrits ou Imprimés qui auront ſervi de copie à l'impreſſion dudit Ouvrage, ſeront remis dans le même état où les approbations y auront été données ès mains de notre très-cher & feal Chevalier Garde des Sceaux de France le Sieur Chauvelin, & qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires de chacun dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre château du Louvre, & un dans celle de notre très-cher & féal Chevalier Garde des Sceaux de France le ſieur Chauvelin ; le tout à peine de nullité des Préſentes, du contenu deſquelles vous Mandons & Enjoignons de faire joüir ledit Sieur Evêque, ou ceux qui auront droit de lui, & ſes ayans cauſe, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il leur ſoit fait aucun trouble ou empêchement ; Voulons que la copie deſdites Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin deſdits Livres ſoit tenuë pour dûëment ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par un de nos amez & feaux Conſeillers & Secretaires, foi ſoit ajoûtée, comme à l'original ; Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent de faire pour l'éxécutions d'icelles tous actes requis & néceſſaires, ſans demander autre

permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Chartre Normande & Lettres à ce contraires : car tel eſt notre plaiſir. DONNE' à Paris le deuxiéme jour du mois de Decembre, l'an de Grace mil ſept cens vingt-ſept, & de notre Regne le treiziéme. Par le Roi en ſon Conſeil.

Signé, SAINSON.

Regiſtré ſur le Regiſtre VII. de la Chambre Royale des Libraires & Imprimeurs de Paris, N°. 78. Fol. 70. conformément aux anciens Réglemens, confirmés par celui du 28. Février 1723. A Paris, le 27. Février 1728.

BRUNET, *Syndic.*

Je cede à la Veuve ALIX Libraire à Paris, mon droit au Privilege des Ouvrages de Monſieur de Meaux, pour ſon Traité *de la connoiſſance de Dieu & de ſoi-même* ſeulement. A Paris le troiſiéme Janvier 1741.

† J. BENIGNE, E. de Troyes.

Regiſtré ſur le Regiſtre X. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris page 467. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrêt du Conſeil du 13. Août 1703. A Paris le 14. Mars 1741.

SAUGRAIN, *Syndic.*

CATALOGUE DES LIVRES qui ſe vendent chez la veuve ALIX.

TRaité du libre Arbitre & de la Concupiſcence, par Meſſire Jacques Benigne Boſſuet, Evêque de Meaux, 1. vol. *in* 12. 2. l.

Traité de l'amour de Dieu, par le même, 1. vol. *in* 12. 2. l. 10. ſ.

Inſtruction Paſtorale de M. l'Evêque de Troyes, contre les Journaliſtes de Trevoux au ſujet des calomnies avancées dans leur Journal de Juin 1731. contre les Elevations à Dieu, ſur tous les Myſteres de la Religion Chrétienne, Ouvrage poſthume de M. Boſſuet, Evêque de Meaux, *in* 4°. 1733. Enſemble la Requête dudit Prélat & l'Arrêt du Parlement, 2. l. 10. ſ.

Seconde Inſtruction, au ſujet des calomnies avancées dans le Journal de Février, 1732. contre les Méditations ſur l'Evangile, Ouvrage de M. Boſſuet Evêque de Meaux, *in* 4°. 2. l. 10. ſ.

Les mêmes, 2. vol. *in* 12. 3. l. 10. ſ.

Inſtructions de M. l'Evêque de Troyes pour ſervir de Réponſe aux Mandemens de M. l'Archevêque de Sens, au ſujet de ſon Miſſel, *in* 4°. 4. *Parties*, 4. l. 18. ſ.

Inſtruction Chrétienne ſur les ſouffrances, par M. l'Abbé *** *in* 18. 1. vol. 1. l. 5. ſ.

Vie de Madame la Ducheſſe de Longueville, *in* 12. 1. vol. 1739. 3. l.

Le Brigandage de la Médecine dans la maniere de traiter la petite vérole & les plus grandes maladies par l'émétique, la ſaignée du pied, & le kermès mineral; avec un Traité de la meil-

leure maniere de guérir les petites véroles par des remédes & des obſervations tirées de l'uſage, par M. Hecquet, 3. vol. *in* 12. 6. l.

Le Brigandage de la Chirurgie & Pharmacie, par le même, 1. vol 2. l. 10. ſ.

Le Naturaliſme des convulſions dans les maladies de l'Epidemie convulſionnaire, par le même, 3. *Parties*, *in* 12. broché, 4. l. 16 ſ.

La Medecine, la Chirurgie & la Pharmacie des Pauvres, auec la vie de l'Auteur, contenant un catalogue raiſonné de ſes ouvrages, *in* 12. 3. vol. par le même, 6. l.

La Génération des vers dans le corps de l'homme, de la nature & des eſpeces de cette maladie, des moyens de s'en preſerver & de la guérir &c. *in* 12. 2. vol. par M. Andry, 5. l.

Ortopedie ou l'Art de prévenir la difformité dans les enfans, *in* 12. 2. vol. par le même, 5. l.

Traité de la Croix, ou Explication de la Paſſion de N. S. J. C. ſelon la Concorde, par M. l'Abbé Duguet, 14. vol. 28. l.

Principes de la Foi Chrétienne, par le même, 3. vol. *in* 12. 6. l.

Caracteres de la Charité, *idem* 1. vol. *in* 12. 2. l. 10. ſ.

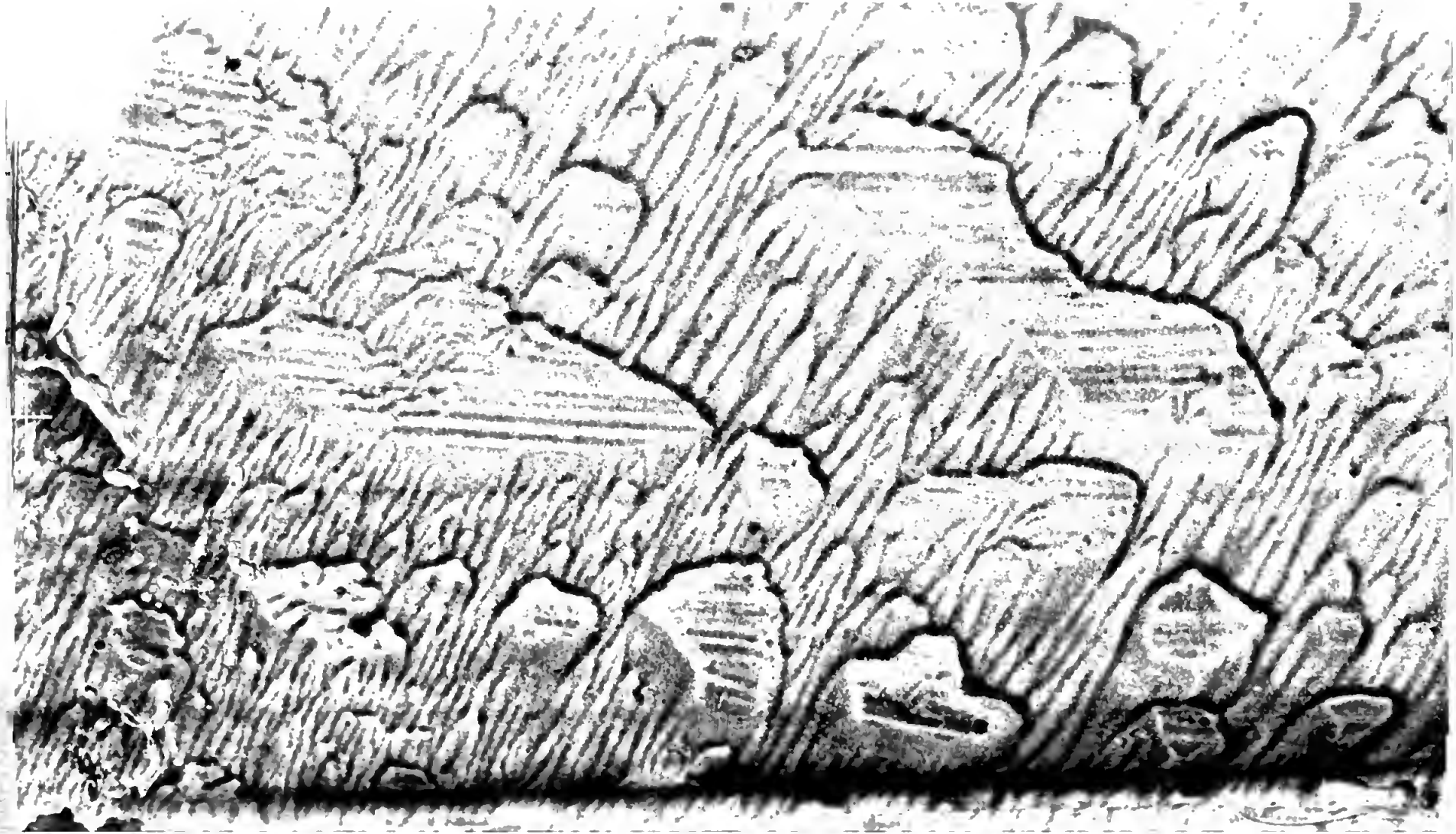
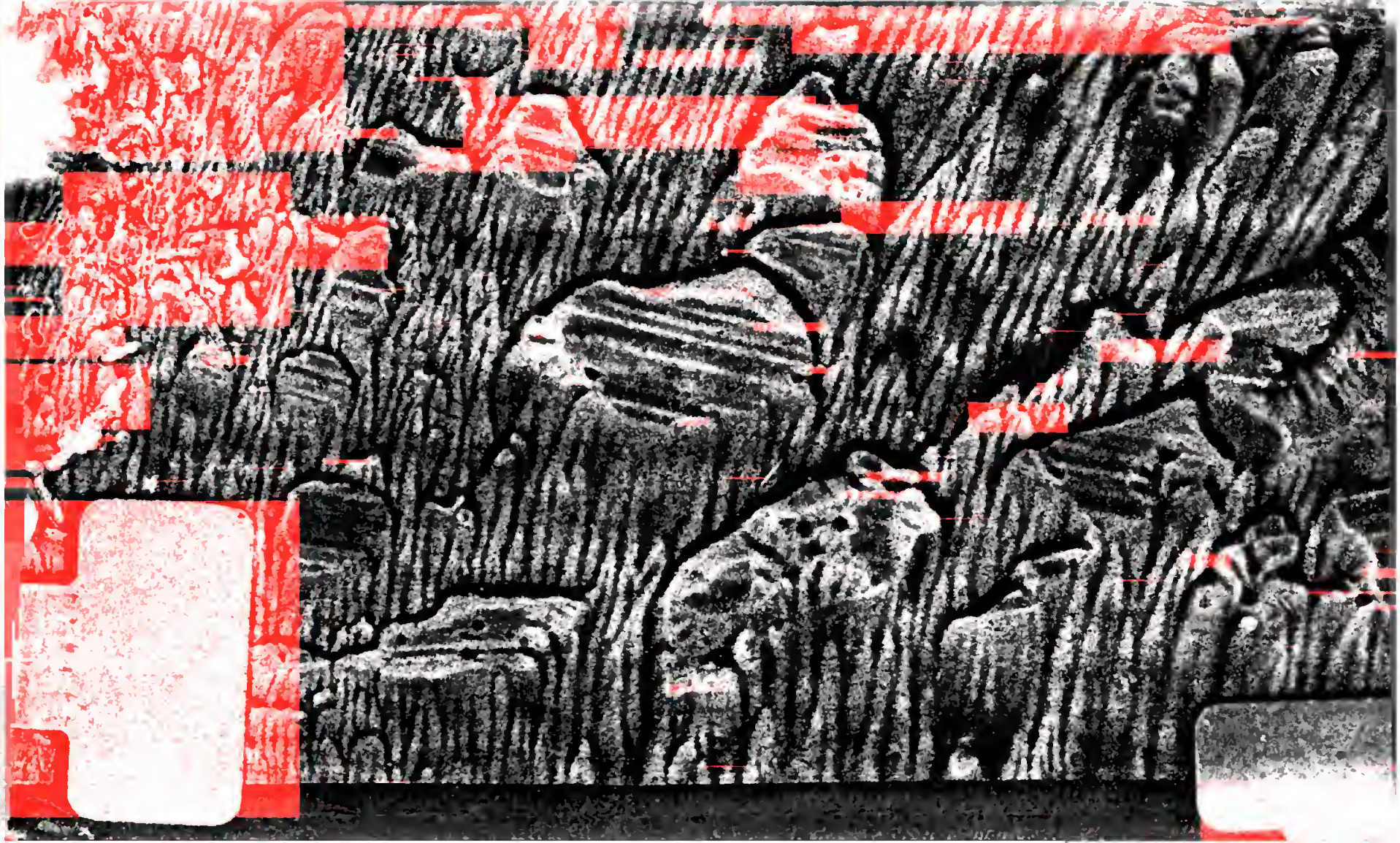
Ordonnances de Louis XV. *in* 24. 1. l. 5. ſ.

Les Oeuvres de Nicolas Boileau Deſpréaux, avec des éclairciſſemens hiſtoriques, & les Figures de Picard, *in* fol. 2. vol. 70. l.

— Les mêmes, 2. vol. *in* 4°. fig. 1740. 24. l.

— Les mêmes, 4. vol *in* 12. *ſous preſſe*, 10. l.

— Les mêmes, 2. vol. *in* 12. avec de courtes Notes, 5. l.

— Les mêmes, 1. vol. *in* 12. 2. l.

398734
SBN